روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

تأليف

شهاب الدين أبي الثناء

محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي

(١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)

حقق هذا الجزء

ماهر حبوش

ساهم في تحقيقه

أحمد السامرائي

المجلد التاسع عشر

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

روح المعاني

في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(١٩)

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ/٢٠١٠م

مؤسسة الرسالة
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - وطى المصيطبة - شارع حبيب أبي شهلا - مبنى المسكن
هاتف: ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ فاكس: ٨١٨٦١٥ - ص.ب.: ١١٧٤٦٠ بيروت - لبنان
Al-Resalah
Publishing House
BEIRUT/LEBANON-TELEFAX: 815112-319039-818615 - P.O.BOX: 117460
Web Location: *Http://www.resalah.com* - E-mail: *resalah@resalah.com*

سورة الفرقان

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا﴾ إلخ شروعٌ في حكايةِ بعضٍ آخَرَ من أقاويلهم الباطلةِ وبيان بطلانها إثر حكايةِ إبطالِ أباطيلهم السابقةِ وذكر ما يتعلق بذلك. والجملةُ معطوفةٌ على قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ﴾ إلى آخره [الفرقان: ٧]، ووُضِعَ الموصولُ موضعَ الضمير للتنبيه بما في حيِّز الصلة على أنَّ ما يُحكى عنهم في الشناعة بحيث لا يَصْدُر عمَّن يرجو لقاء الله عزَّ وجلَّ.

والرجاءُ في المشهور: الأمل، وقد فسَّر أحدَهما بالآخرِ أكثرُ اللغويِّين، وفي «فروق» أبي هلال[(١)]: الأملُ: رجاءٌ يستمرُّ، ولذا قيل للنظر في الشيء إذا استمرَّ وطال: تأمُّل.

وقيل: الأمل يكون في الممكن والمستحيل، والرجاءُ يَخُصُّ الممكن.

وفي «المصباح»: الأملُ ضدُّ اليأس، وأكثرُ ما يُستَعْمَلُ فيما يَبْعُدُ حصولُه، والطمعُ يكون فيما قَرُبَ حصولُه، والرجاء بين الأمل والطمع؛ فإنَّ الراجيَ يخاف أن لا يَحصُلَ مأمولُه، ولذا استُعمل بمعنى الطمع[(٢)]. انتهى.

وفسَّره أبو عبيدة[(٣)] وقومٌ بالخوف. وقال الفرَّاءُ: هذه الكلمةُ تهاميَّةٌ، وهي

---

(١) في الأصل و(م) وحاشية الشهاب ٦/ ٤١٥ (والكلام منه): ابن هلال، والصواب ما أثبتناه، وأبو هلال هو الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران اللغوي العسكري، كما في معجم الأدباء ٨/ ٢٥٨، والكلام في كتابه: الفروق في اللغة ص٤٣٣.

(٢) المصباح المنير (أمل)، وفيه: . . . فإن الراجي قد يخاف أن لا يحصل مأموله، ولهذا يُستعمل بمعنى الخوف، فإذا قوي الخوف استُعمل استعمال الأمل، وإلا استُعمل بمعنى الطمع. وينظر حاشية الشهاب ٦/ ٤١٥.

(٣) في مجاز القرآن ٢/ ٧٣.

أيضاً من لغة هذيل، إذا كان مع الرجاء جَحْدٌ ذهبوا به إلى معنى الخوف، فيقولون: فلانٌ لا يرجو ربَّه سبحانه، يريدون: لا يخاف ربَّه سبحانه، ومن ذلك: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح:١٣] أي: لا تخافون لله تعالى عظمةً. وإذا قالوا: فلانٌ يرجو ربَّه فهذا على معنى الرجاءِ لا على معنى الخوف، وقال الشاعر:

إذا لَسَعتْه النحلُ لم يَرْجُ لَسْعَها وخالَفَها في بيتِ نوبٍ عَوَاسِلِ[1]

وقال آخر:

لا يرتجي حين يلاقي الذَّائدا أسبعةً لاقتْ له أو واحدا[2]

انتهى.

وذُكر أنَّ استعمال الرجاء في معنى الخوف مجازٌ؛ لأنَّ الراجي لأمرٍ يخافُ فواتَه.

وأصلُ اللقاء: مُقابَلَةُ الشيء ومصادفتُه، وهو مرادُ مَن قال: الوصولُ إلى الشيء لا المماسَّةُ، ويُطْلَقُ على الرؤية لأنها وصولٌ إلى المرئيِّ، ولقاؤه تعالى هنا كنايةٌ عن لقاء جزائه يومَ القيامة، أو المراد ذلك بتقديرِ مضافٍ، والمعنى على التفسير المشهور للرجاء: وقال الذين لا يَأْمَلون لقاءَ جزائِنا بالخير والثوابِ على الطاعة لتكذيبهم بالبعث، وعلى التفسير الآخر: وقال الذين لا يخافون لقاءَ جزائنا بالشرِّ والعقابِ على المعصية لتكذيبهم بالبعث، كذا قيل.

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٨٦، و٢/ ٢٦٥، والبحر ٦/ ٤٩١، وعنه نقل المصنف، والبيت لأبي ذؤيب الهذلي، وهو في ديوان الهذليين ١/ ١٤٣، ومجاز القرآن ٢/ ٧٣، والخزانة ٥/ ٤٩١. وجاء في معاني القرآن والبحر ومجاز القرآن والخزانة: عوامل، بدل: عواسل، قال البغدادي ٥/ ٤٩٩: يقول: إذا لسعت النحل هذا المشتار لم يخف لسعها، ولازمها في بيتها حتى قضى وطره من معسّلها. وقوله: وخالفها، يريد: جاء إلى عسلها من ورائها لما سرحت في المراعي. ويروى: وحالفها، أي: صار حليفها في بيتها. والنوب: النحل، سميت بذلك لسوادها، أو لأنها تختلف وتجيء وتذهب، أي: تنتاب المراعي ثم تعود. وعوامل، أي: تعمل العسل.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٨٦ و٢/ ٢٦٥، والبحر ٦/ ٤٩١، وتفسير الطبري ٧/ ٤٥٦، والأضداد لابن الأنباري ص١١، وتهذيب اللغة ١١/ ١٨٢، وأساس البلاغة (رجو)، واللسان (رجا)، وروايته في جميع المصادر: لا ترتجي حين تلاقي... لاقت معاً أم واحداً.

وقيل: المراد به رؤيتُه تعالى في الآخرة، والرجاءُ عليه بمعنى الأمل دون الخوف، إذ لا معنى لكونِ الرؤيةِ مَخوفةً. وهو خلافُ الظاهر وإنْ لم يَأْبَهُ ما بَعْدُ؛ إذ يكون المعنى عليه: إنَّ الذين لا يرجون رؤيتنا في الآخرة التي هي مَظِنَّةُ الرؤية لكثيرٍ من الناس اقترحوا رؤيتنا في الدنيا التي ليست مَظِنَّةً لذلك.

وقد يقال: نَفْيُ رجاءِ لقائه تعالى كنايةٌ عن إنكار البعث والحشرِ، ولعله أَوْلى مما تقدَّم، أي: وقال الذين ينكرون البعثَ والحشر: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ﴾ أي: هلَّا أُنْزِلوا علينا فيخبرونا بصِدْقِ محمد ﷺ ﴿أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا﴾ فيخبرَنا بذلك، كما روي عن ابن جُرَيْجٍ وغيرِه.

وفي طلبِ إنزالِ ملائكةٍ للتصديق دون إنزالِ مَلَكٍ إشارةٌ إلى أنهم بلغوا في التكذيب مَبْلَغاً لا ينفعُ معه تصديقُ ملكٍ واحدٍ، وإذا اعتُبِرتْ «أل» في الملائكة للاستغراق الحقيقيِّ، كانت الإشارةُ إلى قوةِ تكذيبهم أقوى، وتزدادُ القوةُ إذا اعتُبِرَ في «علينا» معنى: كلّ واحدٍ منَّا، ولم يُعتَبَرْ توزيعٌ.

ويشيرُ أيضاً إلى قوَّةِ ذلك تعبيرُهم بالمضارع الدالِّ على الاستمرار التجدُّديِّ في «أو نرى ربنا»، كأنهم لم يَكْتَفُوا برؤيته تعالى وإخبارِه سبحانه بِصِدْقِ رسولِه ﷺ حتى يَرَوْه سبحانه ويخبرهم مراراً بذلك. ولا يأبى قَصْدَ الاستمرارِ من المضارع كونُ الأصلِ في «لولا» التي للتحضيض أو العَرْضِ أن تدخُلَ على المضارع، وما لم يكن مضارعاً يؤوَّلُ به. ولعل عُدُولَهم إلى الماضي في جانب إنزال الملائكة المعطوف عليه ـ وإن كان في تأويل المضارع ـ على نحو ما قدَّمنا في تفسير قوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [الآية: ٧] فتذكَّر فما في العَهْدِ من قِدَمٍ.

وقيل: المعنى: لولا أنزل علينا الملائكةُ فيبلِّغون أَمْرَ اللهِ تعالى ونَهْيَه بَدَلَ محمدٍ ﷺ، أو نرى ربَّنا فيُخْبِرَنا بذلك من غير توسيطِ[1] أحدٍ.

ورجِّح الأولُ بأنَّ السياق لتكذيبه ﷺ، وحاشاه ثم حاشاه من الكذب، والتعنُّتُ في طلبِ مصدِّقٍ له عليه الصلاة والسلام، لا لطَلَبِ مَن يُفيدُهم الأمرَ والنهيَ سواه ﷺ، ولا نسلِّم أنَّ «لولا أُنزِلَ علينا الملائكةُ» يتكرَّر عليه مع «لولا أُنزل إليه

(١) في الأصل: توسط.

مَلكٌ» السابقِ؛ لظهورِ الفَرقِ بين المطلوبَيْنِ فيهما، ولو فُرِضَ لزومُ التكرارِ بينهما فهو لا يَضُرُّ كما لا يخفى.

وانتُصِرَ للأخير بأنَّ المقام ليس إلَّا لذِكْرِ المكذِّبين وحكايةِ أباطيلهم الناشئةِ عن تكذيبهم، وقد عَدَّ فيما سبق بعضاً منها متضمِّناً تعنُّتَهم في طلبِ مصدِّقٍ له ﷺ، فالأَوْلَى أن يكون ما هنا حكايةَ نوعٍ آخَرَ منها؛ ليكونَ أَبْعدَ عن التكرارِ، وأدلَّ على العنادِ والاستكبار.

ولعل قوله تعالى: ﴿لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا ﴿٢١﴾﴾ أنسبُ بما ذُكر، ومعنى «استكبروا في أنفسهم»: أوقَعوا الاستكبارَ في شأنها، وعدُّوها كبيرةَ الشأن، وفيه تنزيلُ الفعلِ المتعدِّي مَنْزِلَةَ اللازم، كما في قوله:

يجرحِ في عراقيبها نَصْلي[1]

والعتوُّ: تَجاوزُ الحدِّ في الظلم، وهو المصدرُ الشائعُ لـ: عَتَا. واللامُ واقعةٌ في جواب القسم، أي: واللهِ لقد استكبروا في شأن أنفُسِهم، وتَجاوَزوا الحدَّ في الظلم والطغيان تَجاوُزاً كبيراً بالغاً أقصى غايتِهِ، حيث كذَّبوا الرسولَ عليه الصلاة والسلام، ولم يَنْقادوا لبشرٍ مِثْلِهم يُوْحَى إليه في أمرهم ونَهْيِهم، ولم يكترثوا بمعجزاته القاهرةِ وآياته الباهرةِ، فطلبوا ما لا يكاد تَرْنو إليه أحداقُ الأمم، وراموا ما لا يَحْظَى به إلَّا بعضُ أولي العزم من الرسل صلى الله تعالى عليهم وسلم.

وقد فسِّر «استكبروا في أنفسهم» بـ: أضْمَروا الاستكبارَ ـ وهو الكفرُ والعنادُ ـ في قلوبهم، وهو أَظْهَرُ مما تقدَّم، وما تقدَّم أبلغُ وأَوْفَقُ لما انتصر له.

وكذا فسِّر العتوُّ بالنُّبوِّ عن الطاعة، وما تقدَّم أبلغُ وأوفقُ بذلك أيضاً.

وفي تعقيبِ حكايةِ باطلِ أولئك الكَفَرَةِ بالجملة القَسَميةِ إيذانٌ بغايةِ قُبْحِ ما هم عليه، وإشعارٌ بالتعجُّبِ من استكبارهم وعتوِّهم، وهو من الفَحْوى في الحقيقة، وَمِثْلُ ذلك شائعٌ في الكلام؛ تقول لمن جَنَى جنايةً: فعلتَ كذا وكذا، استعظاماً

---

(١) قطعة من بيت لذي الرمة، وهو في ديوانه ١/١٥٦، وسلف ١٠/١٦١، وتمامه:

وإن تعتذر بالمحل من ذي ضروعها على الضيف يَجْرحْ في عراقيبها نَصْلي

وتعجُّباً منه، ويُستَعْمَلُ في سائر الألسنة، وجَعَلَ الزمخشريّ من ذلك قولَ مهلهلٍ:

وجارةُ جسَّاسٍ أَبَأْنا بِنابِها كُلَيباً غَلَتْ نابٌ كُلِيبٌ بَوَاؤُها[(١)]

والطيبيُّ قولَه تعالى[(٢)]: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً﴾ [الكهف: ٥]. وتُعقِّبَ بأنَّ ذلك ليس من هذا القبيل؛ لأنَّ الثلاثيَّ المحوَّلَ إلى فَعُل لَفْظاً أو تقديراً موضوعٌ للتعجُّبِ كما صرَّح به النُّحاة[(٣)].

وذكر الإمامُ مختاراً القولَ الأولَ في تفسير «لولا أنزل» إلخ، أنَّ هذه الجملةَ جوابٌ لقولهم: «لولا أُنزل» إلخ من عدَّة أوجُهٍ:

أحدها: أنَّ القرآن لمَّا ظهر كونُه مُعْجِزاً فقد ثبتَتْ نبوَّتُه ﷺ، فبعد ذلك لا يكونُ اقتراحُ هذه الآيات إلَّا مَحْضَ استكبارٍ.

وثانيها: أنَّ نزولَ الملائكةِ عليهم السلام لو حصل لكان أيضاً من جملة المعجزات، ولا يدلُّ على الصدق لخصوص كونه نزولَ الملك، بل لعموم كونه مُعْجِزاً، فيكون قبولُ ذلك وردُّ الآخرِ ترجيحاً لأحد المِثْلَيْنِ من غيرِ مرجحٍ.

وثالثها: أنهم بتقدير رؤية الربِّ سبحانه وتصديقِه لرسوله ﷺ لا يستفيدون علماً أَزْيَدَ من تصديق المُعْجِز؛ إذ لا فَرْقَ بين أن يقول النبيُّ: اللهمَّ إن كنتُ صادقاً فأَحْيِ هذا الميتَ، فيُحْييه عزَّ وجلَّ، وبين أن يقول: إن كنتُ صادقاً فصدِّقني، فيصدِّقه، فتعيينُ أحدِ الطريقين محضُ العناد.

ورابعها: أنَّ العبد ليس له أن يعترض على مولاه؛ إمَّا بحكم المالكية عند الاشعريِّ، أو بحكم المصلحة عند المعتزليِّ.

---

(١) الكشاف ٣/ ٨٨، والبحر ٦/ ٤٩٢، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٦/ ٤١٦. ولم ينسب في هذه المصادر، وأخذ المصنف نسبته من الشهاب، وقال الشهاب: جساس: لقب مرة بن ذهل الشيباني، وجارته هي البسوس بنت منقذ التميمية، وهي خالة جساس. والناب: الناقة المُسِنَّة. وأبأت القاتل بالقتيل: إذا قتلته به قصاصاً، من البواء وهو التساوي. وقوله: غلت، أي: ما أغلاها إذ قتل فيها كليب، فهو محل الاستشهاد.

(٢) أي: وجعل الطيبي من ذلك قولَه تعالى. . . .

(٣) ينظر ما سلف عند تفسير الآية (٥) من سورة الكهف.

وخامسها: أنَّ السائل المُلِحَّ المعانِدَ الذي لا يرضى بما يُنْعَمُ عليه مذمومٌ، وإظهارُ المعجز من جملة الأيادي الجسيمة، فردُّ إحداهما واقتراحُ الأخرى ليس من الأدب في شيء.

وسادسها: لعل المراد: أنِّي لو علمتُ أنهم ليسوا مستكبرين وعاتينَ لأعطيتهم مطلوبَهم، لكنِّي علمتُ أنهم إنما سألوا لأجْلِ الُمكابَرةِ والعناد، فلا جَرَمَ لا أعطيهم.

وسابعها: لعلهم عرفوا من أهل الكتاب أنَّ الله تعالى لا يُرَى في الدنيا، وأنه لا يُنْزِلُ الملائكةَ عليهم السلام على عوامِّ الخَلْقِ، ثم إنهم عَلَّقوا إيمانهم على ذلك، فهم مستكبرون ساخرون[1]. انتهى، وفيه ما لا يخلو عن بحث.

واستدلَّتِ الأشاعرةُ بقوله تعالى: (لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا) على أنَّ رؤيةَ الله تعالى ممكنةٌ. واستدلَّت المعتزلةُ بقوله سبحانه: (لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُواْ) (وَعَتَوْ) على أنها ممتنعةٌ، ولا يَخْفَى ضَعْفُ الاستدلالين.

﴿يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ استئنافٌ مسوقٌ لبيان ما يَلْقَوْنه عند مشاهدةِ الملائكة عليهم السلام بعد استعظام طلبهم إنزالَهم عليهم، وبيانِ كونه في غاية الشناعة. وإنما قيل: «يومَ يرون» دون أن يقال: يومَ تنزلُ الملائكة، إيذاناً من أول الأمر بأنَّ رؤيتهم لهم ليست على طريق الإجابة إلى ما طلبوه، بل على وجهٍ آخرَ لم يمرَّ ببالهم.

و«يومَ» منصوبٌ على الظرفية بما يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ فإنه في معنى: لا يبَشَّرُ يومئذٍ المجرمون، والعدولُ إلى نفي الجنس للمبالغة في نفي البشرى، فكأنه قيل: لا يبشَّرون يومَ يَرونَ الملائكةَ. وقدَّر بعضهم: يُمنعون البشرى، أو يفقدونها. والأولُ أبعدُ من احتمال توهُّم تهوين الخَطْبِ[2].

(١) تفسير الرازي ٢٤/ ٦٨-٦٩ بنحوه.
(٢) لأن منع البشرى وفقدانها مشعران بأن هناك بشرى يمنعونها أو يفقدونها، وأين هذا من نفيها بالكلية؟ تفسير أبي السعود ٦/ ٢١١.

وقدَّر بعضُهم: لا بشرى، قبل«يوم»، وجَعَلَه ظرفاً لذلك. وجَوَّز أبو البقاء تعلُّقَه بـ «يعذَّبون» مقدَّراً؛ لِدلالة «لا بشرى» إلخ عليه، وكونَه معمولاً لـ «اذكُر» مقدَّراً[١]، قال أبو حيان: وهو أقرب[٢].

وقال صاحب «الفرائد»: يمكن أن يكون منصوباً بـ «يُنْزِل» مضمَراً؛ لقولهم:«لولا أُنزل علينا الملائكة»، كأنه قيل: ينزل الملائكة يومَ يرونهم، ولا يقال: كيف يكون وقتُ الرؤيةِ وقتاً للإنزال؟ لأنَّا نقول: الظرفُ يحتمل ذلك لسعته. واستحسنه الطيبيُّ فقال: هو قولٌ لا مزيدَ عليه؛ لأنه إذا انْتَصَبَ بـ «ينزل» يلتئم الكلامان؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَرَوْنَ﴾ إلخ نشرٌ لقوله تعالى: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ﴾ إلخ، وقوله سبحانه: ﴿وَقَدِمْنَآ﴾ نشرٌ لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا﴾.

ولم يجوِّز الأكثرون تعلُّقه بـ «بشرى» المذكورِ؛ لكونه مصدراً وهو لا يعملُ متأخِّراً، وكونِه منفيًّا بـ «لا» ولا يعملُ ما بعدها فيما قبلها.

و «يومئذ» تأكيدٌ للأول، أو بدلٌ منه، أو خبرٌ. و«للمجرمين» تبيينٌ متعلِّقٌ بمحذوفٍ كما في: سقياً له، أو خبرٌ ثانٍ، أو هو ظرفٌ لِمَا يتعلَّق به اللامُ، أو لـ «بشرى» إن قدِّرتْ منونةً غيرَ مبنيةٍ مع «لا»، فإنها[٣] لا تعمل، إذ لو عَمِلَ اسمُ «لا» طال وأشبهَ المضافَ فينتصب.

وفي «البحر»[٤]: احْتَمَلَ «بشرى» أن يكون مبنيًّا مع «لا»، واحْتَمَلَ أنْ يكونَ في نيةِ التنوين منصوبَ اللفظ ومُنِعَ من الصَّرف للتأنيث اللَّازم، فإنْ كان مبنيًّا مع «لا» احْتَمَلَ أن يكون الخبرُ «يومئذ»، و«للمجرمين» خبرٌ بعد خبرٍ، أو نعتٌ لـ «بشرى»، أو متعلِّقٌ بما تعلَّق به الخبر، وأن يكون «يومئذ» صفةً لـ «بشرى» والخبرُ «للمجرمين»، ويجيءُ خلافُ سيبويه والأخفشِ: هل الخبر لنفس «لا»، أو للمبتدأ الذي هو مجموعُ «لا» وما بُني معها؟ وإن كان في نية التنوين وهو معربٌ، جاز أن يكون «يومئذ» معمولاً لـ «بشرى» وأن يكون صفةً والخبرُ «للمجرمين»، وجاز أن

---

(١) الإملاء ٤/ ٩٥.

(٢) البحر ٦/ ٤٩٢.

(٣) أي: «لا» المبني معها اسمها. حاشية الشهاب ٦/ ٤١٦.

(٤) ٦/ ٤٩٢.

يكون «يومئذ» خبراً و«للمجرمين» صفة، وجاز أن يكون «يومئذ» خبراً و«للمجرمين» خبراً بعد خبر، والخبرُ إذا كان الاسم ليس مبنيًّا لـ «لا» نفسِها بالإجماع.

وقال الزمخشريُّ: «يومئذ» تكرير[١]. ولا يجوز ذلك سواءٌ أريدَ بالتكرير التوكيدُ اللفظيُّ أم أُريدَ به البدل؛ لأنَّ «يوم» منصوبٌ بما تقدَّم ذِكْرُه من «اذكر» أو من «يفقدون»[٢]، وما بعدَ «لا» العاملةِ في الاسم لا يعملُ فيه ما قبلها، وعلى تقديره يكون العاملُ فيه ما قبلها. انتهى.

ولا يخفى عليك ما في الاحتمالاتِ التي ذكرها، وأمَّا ما اعْتَرَضَ به على الزمخشريِّ، فتعقِّبَ بأنَّ الجملةَ المنفيةَ معمولةٌ لقولٍ مُضْمَرٍ وقع حالاً من «الملائكة» التي هي معمولٌ لـ «يرون»، و«يرون» معمولٌ لـ «يوم»، فـ «لا» وما في حيِّزها من تتمة الظَّرْفِ الأول من حيث إنه معمولٌ[٣] لبعض ما في حيِّزه، ومثلُه لا يُعدُّ محذوراً. مع أنَّ كونَ «لا» لها الصَّدْرُ مطلقاً أو إذا بُني معها اسمُها ليس بمسلَّمٍ عند جميع النُّحاة؛ لأنها لكثرة دورها خرجت عن الصَّدارة فتأمَّل.

هذا ما وَقَفْنا عليه للمتقدِّمين في إعراب الآية، وما فيه من الجرح والتعديل.

وقال بعض العصريِّين: يجوزُ تعلُّقُ «يوم» بـ «كبيراً»، وتقييدُ كبره بذلك اليوم ليس لنفي كبره في نفسه بل لظهورِ موجبه في ذلك اليوم، ونظيرُه: لزيدٍ عِلْمٌ عظيمٌ يومَ يُباحِثُ الخصومَ، وتكون جملةُ «لا بُشْرَى يومَئِذٍ للمجرمين» استئنافاً لبيان ذلك، وهو كما ترى.

وأيًّا ما كان فالمرادُ بذلك اليوم ـ على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ يومُ الموت. وقال أبو حيان: الظاهرُ أنه يومُ القيامة؛ لقوله تعالى بعدُ: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟﴾ إلخ[٤]. وفيه نظر.

ونَفْيُ البشرى كنايةٌ عن إثباتِ ضدِّها، كما أنَّ نفي المحبةِ في مثل قوله تعالى:

---

(١) الكشاف ٣/ ٨٨، والكلام من البحر ٦/ ٤٩٢.
(٢) في البحر: أو من يعدمون البشرى، وينظر ما سلف قريباً عند إعراب كلمة «يوم».
(٣) في (م): معمولاً، وهو تصحيف.
(٤) البحر ٦/ ٤٩٢.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣٢] كنايةٌ عن البغضِ والمَقْتِ، فيدل على ثبوت النُّذْرَى لهم على أبلغ وجه.

والمراد بالمجرمين أولئك الذين لا يرجون لقاءه تعالى، ووُضِعَ المظهَرُ موضعَ ضميرهم تسجيلاً عليهم بالإجرام مع ما هم عليه من الكفر والعناد، وإيذاناً بعلَّة الحكم. ومَن اعْتَبَر المفهومَ في مثله ادَّعى إفادةَ الآيةِ عَدَمَ تحقُّقِ الحكم في غيرهم، وقد دلَّ قولُه تعالى في حقِّ المؤمنين: ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ﴾ إلخ [فصلت: ٣٠] على حصول البشرى لهم.

وقيل: المراد بهم ما يعمُّ العصاة والكفارَ الذين لا يرجون لقاءه تعالى، ويفيدُ الكلام سَلْبَ البُشْرَى عن الكفار على أتمِّ وجهٍ لدلالته على أنَّ المانع من حصول البشرى هو الإجرام، ولا إجرامَ أعظمُ من إجرام الذين لا يرجون لقاءه عزَّ وجلَّ ويقولون ما يقولون، فهم أَوْلَى به. ولا يتم استدلالُ المعتزلة بالآيةِ عليه في نفي العَفْوِ والشفاعةِ للعصاة؛ لأنها لا تفيدُ النفيَ في جميع الأوقات، فيجوز أن يبشَّر العصاةُ بما ذُكر في وقتٍ آخر.

وتعقِّب بأنَّ الجملةَ قبل النفي لكونها اسميةً تفيدُ الاستمرارَ، فبعد دخول النفي إرادةُ نفي استمرارِ البشرى للمجرمين بمعنى أنَّ البشرى تكونُ لهم لكنْ لا تستمرُّ، مما لا يُظَنُّ أنَّ أحداً يذهب إليه، فيتعيَّن إرادةُ استمرارِ النفي، كما في قوله تعالى في حقِّ أضدادهم: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢] فحينئذٍ لا يتسنَّى قولُه: إنها لا تُفيد النفيَ في جميع الأوقات. فالأَوْلَى أن يراد بالمجرمين مَن سمعتَ حديثهم.

﴿وَيَقُولُونَ﴾ عطفٌ على: لا يُبَشَّرون، أو: يُمنعون البشرى، أو نحوِه المقدَّرِ قبل «يوم».

وجوِّز أن يكون عطفاً على ما قبله باعتبارِ ما يُفْهَمُ منه، كأنه قيل: يشاهِدون أهوالَ القيامة ويقولون، وأنْ يكون عطفاً على «يَرَوْنَ» وجملةُ «لا بشرى» حالٌ بتقدير القول، فلا يضرُّ الفصلُ به.

وضميرُ الجمع ـ على ما استَظْهَره أبو حيان لأنَّهم المحدَّثُ عنهم، وحكاه

الطبرسيُّ عن مجاهدٍ وابن جريج ـ للذين لا يرجون[١]، أي: ويقول أولئك الكفرةُ: ﴿حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴿٢٢﴾﴾ وهي كلمةٌ تقولُها العرب عند لقاء عدوٍّ مَوْتُورٍ[٢] وهجوم نازلةٍ هائلةٍ، يضعونها موضع الاستعاذة، حيث يطلبون من الله تعالى أن يمنع المَكروه فلا يلحقَهم، فكأن المعنى: نسألُ الله تعالى أن يمنع ذلك منعاً ويَحْجرَه حَجْراً.

وقال الخليل: كان الرجل يرى الرجلَ الذي يخاف منه القتلَ في الجاهلية في الأشهُرِ الحُرُم فيقول: حِجْراً محجوراً ـ أي: حرامٌ عليك التعرُّضُ لي في هذا الشهر ـ فلا يبدؤه بشرٍّ.

وقال أبو عبيدة[٣]: هي عوذةٌ للعرب يقولُها مَن يخاف آخَرَ في الحَرَم أو في شَهْرٍ حرام إذا لقيه وبينهما تِرَةٌ.

وقال أبو عليٍّ الفارسيِّ[٤]: مما كانت العربُ تستعملُه ثم تُرِكَ قولُهم: حِجْراً محجوراً، وهذا كان عندهم لمعنيين:

أحدهما: أن يقال عند الحرمان؛ إذا سئل الإنسانُ فقال ذلك عَلم السائلُ أنه يريد أن يحرمه، ومنه قول المتلمِّس:

حنَّتْ إلى النخلة القُصْوَى فقلتُ لها ... حِجْرٌ حَرَامٌ أَلَا تلك الدَّهارِيسُ[٥]

والمعنى الآخر: الاستعاذة، كان الإنسان إذا سافر فرأى ما يخافُ قال: حِجْراً محجوراً، أي: حرامٌ عليك التعرُّضُ لي. انتهى.

وذكر سيبويه «حِجْراً» من المصادر المنصوبةِ غيرِ المتصرِّفةِ، وأنه واجبٌ إضمارُ ناصِبِها، وقال: ويقول الرجلُ للرجل: أتفعلُ كذا؟ فيقول: حِجْراً[٦]. وهي من

(١) مجمع البيان ١٩/ ١٠٠، والبحر ٦/ ٤٩٢.
(٢) المَوْتور: من قُتلَ له قتيل فلم يُدرِك بدمِه. القاموس (وتر).
(٣) كما في البحر ٦/ ٤٩٢.
(٤) كما في حاشية الشهاب ٦/ ٤١٧.
(٥) جاء في هامش الأصل و(م): أي الدواهي. اهـ منه. والبيت في الفاضل للمبرد ص٧٨، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/ ٧٣، وتفسير الطبري ١٧/ ٤٢٧، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٠٦، ومختارات ابن الشجري ١/ ٣٢، واللسان (دهرس)، وحاشية الشهاب ٦/ ٤١٧. ورواية الفاضل والمختارات: بَسْلٌ، بدل: حجر. والبَسْل: الحلال والحرام، من الأضداد.
(٦) الكتاب ١/ ٣٢٦، ونقله المصنف بواسطة أبي حيان في البحر ٦/ ٤٩٢.

حَجَره: إذا مَنَعه؛ لأنَّ المستعيذ طالبٌ من الله تعالى أن يمنع المكروهَ من أن يلحقه.

والأصلُ فيه فتحُ الحاء، وقرئ به كما قال أبو البقاء[1]، لكنْ لمَّا خَصُّوا استعمالَه بالاستعاذة أو الحرمان صار كالمنقول، فلمَّا تغيَّر معناه تغيَّر لَفْظُه عمَّا هو أصلُه ـ وهو الفتحُ ـ إلى الكسر، وقد جاء فيه الضمُّ أيضاً، وهي قراءةُ أبي رجاءٍ والحسن والضحَّاك[2]. ويقال فيه: حجرى بألف التأنيث أيضاً. ومثلُه في التغيير عن أصله: قَعْدَكَ اللهَ[3] تعالى بسكون العين وفتح القاف ـ وحُكي كَسْرُها عن المازنيِّ وأنكره الأزهريُّ[4] ـ وَقَعِيدَكَ، وهو منصوبٌ على المصدرية، والمراد: رقيبك وحفيظك الله تعالى، ثم نقل إلى القسم، فقيل: قَعْدَكَ أو قَعِيدَكَ اللهَ تعالى لا تفعل، وأصلُه: بإقعاد اللهِ تعالى، أي: إدامته سبحانه لك، وكذا: عمرَكَ الله، بفتح الراء وفتح العين وضمِّها، وهو منصوبٌ على المصدرية ثم اختصَّ بالقسم، وأصلُه: بتعميرك اللهَ تعالى، أي: بإقرارك له بالبقاء.

وما ذُكِرَ من أنه لازمُ النصب على المصدرية بفعلٍ واجبِ الإضمار اعْتَرَضَ عليه في «الدر المصون» بما أنشده الزمخشريُّ:

قالت وفيها حَيْدةٌ وذُعْرُ عوذٌ بربِّي منكمُ وحجرُ[5]

فإنه وقع فيه مرفوعاً.

ووصفُه بـ «محجوراً» للتأكيد كـ: شِعْرٌ شاعرٌ، وموتٌ مائتٌ، وليلٌ أَلْيلُ. وذُكر أنَّ مفعولاً هنا للنسب، أي: ذو حِجْرٍ، وهو كفاعل يأتي لذلك. وقيل: إنه على الإسناد المجازيِّ، وليس بذاك.

---

(١) في الإملاء ٤/ ٩٦.

(٢) القراءات الشاذة ص١٠٤، والبحر ٦/ ٤٩٢-٤٩٣.

(٣) قال الشهاب: بنصب الاسم الشريف لا غير.

(٤) في تهذيب اللغة ١/ ٢٠١، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٦/ ٤١٧.

(٥) الكشاف ٣/ ٨٨، والدر المصون ٨/ ٤٧٤، وحاشية الشهاب ٦/ ٤١٨، والكلام منه. والرجز أنشده الحطيئة وهو على فراش الموت، كما في الخزانة ٢/ ٤١٣، وذكره دون نسبة ابن السكيت في إصلاح المنطق ص٩٣، والبطليوسي في الحلل ص١١٢. قال السيرافي في شرح أبيات إصلاح المنطق ص٢٣٠: الحيدة فعلة، من حاد عن الشيء: إذا تنحى.

والمعنى: أنهم يطلبون نزول الملائكة عليهم السلام، وهم إذا رَأَوْهم كرهوا لقاءهم أشدَّ كراهةٍ، وفزعوا منهم فَزَعاً شديداً، وقالوا ما كانوا يقولونه عند نزول خطب شنيع وحلولِ بأسٍ فظيع.

وقيل: ضمير «يقولون» للملائكة، وروي ذلك عن أبي سعيد الخدريِّ والضحَّاك وقتادةَ وعطيةَ ومجاهدٍ، على ما في «الدر المنثور»(١)، قالوا: إنَّ الملائكة يقولون للكفار: حِجْراً محجوراً، أي: حراماً محرَّماً عليكم البُشْرى، أي: جَعَلَها الله تعالى حراماً عليكم.

وفي بعض الروايات: أنهم يطلبون البشرى من الملائكة عليهم السلام، فيقولون ذلك لهم.

وقال بعضُهم: يعنون حراماً محرَّماً عليكم الجنة، وحكاه في «مجمع البيان» عن ابن عباس رضي الله عنهما(٢). وقيل: الغفران.

وفي جَعْلِ «حجراً» نصباً على المفعولية لـ «جَعَلَ» مقدَّراً ـ كما أُشيرَ إليه ـ بحثٌ.

والظاهرُ ـ على ما ذُكر ـ أنَّ إيراد هذه الكلمة للحرمان، وهو المعنى الأولُ من المعنيين اللذين ذكرهما الفارسيُّ، و«يقولون» على هذا القولِ، قيل: معطوفٌ على ما عُطِفَ عليه على القول بأن ضميره للكفرة. وقيل: معطوفٌ على جملةٍ يقولون المقدَّرةِ قبل «لا بشرى» الواقعةِ حالاً.

وقال الطيبيُّ: هو حالٌ من «الملائكة» بتقدير: وهم يقولون، نظير قولهم: قمتُ وأصكُّ وَجْهَه، وعلى الأول هو عطفٌ على «يرون».

﴿وَقَدِمْنَآ﴾ أي: عَمَدْنا وقَصَدْنا، كما روي عن ابن عباس، وأخرجه ابنُ أبي شيبةَ، وعبد بنُ حميدٍ، وابن جَريرٍ، وابنُ المنذر، وابنُ أبي حاتم عن مجاهد(٣).

---

(١) ٥/ ٦٦.

(٢) مجمع البيان ١٩/ ١٠٠.

(٣) تفسير الطبري ١٧/ ٤٣١، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٧٨، وعزاه لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٦٦.

﴿إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟﴾ في الدنيا ﴿مِنْ عَمَلٍ﴾ فخيمٍ كصلة رَحِمٍ، وإغاثةِ ملهوفٍ، وقري ضيفٍ[1]، ومنٍّ على أسيرٍ، وغيرِ ذلك من مكارمهم ومحاسنهم التي لو كانوا عملوها مع الإيمان لنالوا ثوابها. والجارُّ والمجرور بيانٌ لـ «ما»، وصحةُ البيان باعتبارِ التنكير كصحةِ الاستثناء في﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ [الجاثية: ٣٢] لكنَّ التنكير هاهنا للتفخيم كما أشرنا إليه.

وجوِّز أن يكون للتعميم ودفعِ ما يتوهَّمُ من العهد في الموصول، أي: عَمَدْنا إلى كلِّ عملٍ عَمِلُوه خالٍ عن الإيمان، ولعل الأولَ أنسبُ بقوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً﴾ مثلَ هباءٍ في الحقارة وعَدَم الجدوى، وهو على ما أخرج عبد الرزاق والفريابيُّ وابنُ أبي حاتم عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه: وَهْجُ الغبارِ يَسْطَعُ ثم يذهب[2].

وأخرج ابن أبي حاتم[3] عن ابن عباس ﵄: أنه الشَّررُ الذي يطيرُ من النار إذا اضْطَرَمَتْ. وفي روايةٍ أخرى عنه: أنه الماءُ المهراق[4]. وعن يعلى بن عبيد: أنه الرماد[5].

وأخرج جماعةٌ عن مجاهدٍ والحسن وعكرمةَ وأبي مالك وعامرٍ أنه شعاعُ الشمس في الكوَّة[6]. وكأنَّهم أرادوا ما يُرى فيه من الغبار كما هو المشهور عند اللغويين، قال الرَّاغب: الهباء: دقاقُ التراب وما انْبَثَّ في الهواء، فلا يبدو إلَّا في أثناء ضوء الشمس في الكوَّة، ويقال: هَبَا الغبارُ يهبو: إذا ثار وسَطَع[7].

ووُصِفَ بقوله تعالى: ﴿مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ مبالغةً في إلغاء أعمالهم، فإنَّ الهباء تراه منتظماً مع الضوء فإذا حرَّكَتْه الريحُ تَناثَرَ وذهب كلَّ مذهبٍ، فلمْ يَكْفِ أن شبَّه

---

(١) في (م): ضعيف.

(٢) الدر المنثور ٥/ ٦٦، وفيه: ريح، بدل: وهج، والذي في المصادر: رهج. ينظر تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٧٩، وتفسير الطبري ٢٢/ ٢٨٥، وتفسير مجاهد ٢/ ٦٤٥، والنكت والعيون ٥/ ٤٤٧. وتفسير القرطبي ٢٠/ ١٨٠.

(٣) كما في الدر المنثور ٥/ ٦٦.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ١٦٧٩.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ١٦٨٠.

(٦) الدر المنثور ٥/ ٦٧ وأخرجه الطبري ١٧/ ٤٣١-٤٣٢ عن عكرمة والحسن ومجاهد.

(٧) مفردات الرَّاغب (هبا).

أعمالهم بالهباء حتى جُعِلَ متناثراً لا يمكنُ جَمْعُه والانتفاع به أصلاً، ومثلُ هذا الإرداف يسمَّى في البديع بالتتميم والإيغال[(١)]، ومنه قولُ الخنساء:

أغرُّ أبلجُ تأتمُّ الهداةُ به ... كأنه عَلَمٌ في رأسه نارُ[(٢)]

حيث لم يَكْفِها أنْ جَعَلَتْه عَلَماً في الهداية، حتى جَعَلَتْه في رأسه نارٌ.

وقيل: وُصِفَ بالمنثور، أي: المتفرِّقِ؛ لِمَا أنَّ أغراضهم في أعمالهم متفرِّقةٌ، فيكون جَعْلُ أعمالهم هباءً متفرِّقاً جزاءً من جنس العمل.

وجوِّز أن يكون مفعولاً بعد مفعولٍ لـ «جعل»، وهو مرادُ مَن قال[(٣)]: مفعولاً ثالثاً لها، على معنى: جَعَلْناه جامعاً لحقارةِ الهباء والتناثُر، ونظيرُ ذلك قولُه تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥] أي: جامعينَ للمَسْخِ والخَسْءِ. وفيه خلافُ ابن درستويه[(٤)]، حيث لم يجوِّز أن يكون لـ «كان» خبران، وقياسُ قوله أن يُمنع أن يكون لـ «جَعَل» مفعولٌ ثالث. ومع هذا الظاهرُ الوصفيةُ.

وفي الكلام استعارةٌ تمثيليةٌ حيث مُثِّلتْ حالُ هؤلاء الكفرةِ وحالُ أعمالِهم التي عملوها في كفرهم بحالِ قومٍ خالفوا سلطانَهم واستَعْصَوْا عليه فقَدِمَ إلى أشيائهم، وقَصَدَ إلى ما تحت أيديهم، فأفسدها وجَعَلَها شَذَرَ مَذَرَ، ولم يترك لها من عينٍ ولا أثر، واللفظُ المستعارُ وقع فيه استعمالُ «قَدِمَ» بمعنى عَمَدَ وقَصَد؛ لاشتهاره فيه وإن كان مجازاً كما يشير إليه كلامُ «الأساس»[(٥)]. ويُسمَّى القَصْدُ المُوْصِلُ إلى المقصدِ قدوماً لأنه مقدِّمتُه، وتَضمَّنَ التمثيلُ تشبيهَ أعمالهم المُحْبَطةِ

(١) الإيغال: هوختم الكلام بما يفيد نكتةً يتم المعنى بدونها. والتتميم: هو أن يؤتَى في كلام لا يوهم غير المراد بفضلة تفيد نكتةً. مثال الأول قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلْمُرْسَلِينَ * ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [يس: ٥-٢١] فقوله: «وهم مهتدون» إيغال؛ لأنه يتم المعنى بدونه، إذ الرسول مهتدٍ لا محالة، لكن فيه زيادة مبالغة في الحث على اتباع الرسل والترغيب فيه. ومثال الثاني: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ أي: اشتهائه، فإن الإطعام حينئذ أبلغ وأكثر أجراً. الإتقان ٢/ ٨٦٩ و٨٧١.

(٢) ديوان الخنساء ص٤٩ برواية: وإن صخراً لتأتمُّ الهداة...

(٣) هو الزمخشريّ في الكشاف ٣/ ٨٩.

(٤) كما في البحر ٦/ ٤٩٣، وعنه نقل المصنف.

(٥) ينظر أساس البلاغة (قدم)، وحاشية الشهاب ٦/ ٤١٨.

بالهباء المنثور بدون استعارةٍ، فلا إشكالَ على ما قيل، والكلامُ في ذلك طويلٌ فليُطْلَبْ من محلِّه.

وجَعَلَ بعضُهم القدوم في حقه عزَّ وجلَّ عبارةً عن حُكْمِه.

وقيل: الكلام على حذفِ مضافٍ، أي: قَدِمَ ملائكتُنا، وأسندَ ذلك إليه عزَّ وجلَّ لأنَّه عن أَمْرِه سبحانه.

ونُقِلَ عن بعض السَّلَفِ أنه لا يؤوَّلُ في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] وقوله سبحانه: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] على ما هو عادتُهم في الصفات المتشابهة، وقياسُ ذلك عدمُ التأويل في الآية، ولعله من هنا قيل: إنَّ تأويلَ الزمخشريِّ[1] لها بناء على مُعْتَقَدِه من إنكار الصِّفات، والقلبُ إلى التأويل فيها أَمْيَلُ.

وأنت إنْ لم تؤوِّل القدومَ فلا بدَّ لك أن تؤوِّلَ جَعْلَها هباءً منثوراً بإظهار بطلانها بالكلِّية، وإلغائها عن درجة الاعتبار بوجهٍ من الوجوه، ولا يأبى ذلك السَّلَفُ.

﴿أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ هم المؤمنون المشارُ إليهم في قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَذَٰلِكَ خَيۡرٌ أَمۡ جَنَّةُ ٱلۡخُلۡدِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۚ﴾ [الفرقان: ١٥] ﴿يَوۡمَئِذٍ﴾ أي: يومَ إذ يكونُ ما ذُكِرَ من القُدوم إلى أعمالهم وجَعْلِها هباءً منثوراً، أو من هذا وعدمِ التبشير وقولِهم: حجراً محجوراً.

﴿خَيۡرٞ مُّسۡتَقَرّٗا﴾ المستقرُّ: المكانُ الذي يُسْتَقَرُّ فيه في أكثر الأوقات للتجالُس والتحادُث ﴿وَأَحۡسَنُ مَقِيلٗا ٢٤﴾ المقيلُ: المكانُ الذي يُؤْوَى إليه للاسْتِرْواحِ إلى الأزواج والتمتُّعِ بمغازلتهنَّ، سمِّي بذلك لأنَّ التمتُّع به يكون وقتَ القيلولة غالباً.

وقيل: هو في الأصل مكانُ القيلولة ـ وهي النومُ نصفَ النهار ـ ونُقِلَ من ذلك إلى مكان التمتُّع بالأزواج لأنه يُشْبِهه في كون كلٍّ منهما محلَّ خلوةٍ واستراحةٍ، فهو استعارةٌ.

---

(١) في الكشاف ٣/ ٨٨.

وقيل: أُريدَ به مكانُ الاسْتِرْواحِ مطلقاً، استعمالاً للمقيَّد في المُطْلَق، فهو مجازٌ مُرْسَل، وإنَّما لم يَبْقَ على الأصلِ لِمَا أنه لا نومَ في الجنة أصلاً.

وأخرج ابن المبارك في «الزهد» وعبد بنُ حميد وابنُ جريرٍ وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم والحاكم وصحَّحه عن ابن مسعود رضي الله عنه: لا ينتصفُ النهارُ من يوم القيامة حتى يَقِيلَ هؤلاء وهؤلاء، ثم قرأ: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ وقرأ: «إنَّ مَقيلَهم لإلى الجحيم»[1]. وأَخَذَ منه بعضُهم أنَّ المراد بالمستَقَرِّ: موضعُ الحساب، وبالمقيل: محلُّ الاستراحة بعد الفراغ منه، ومعنى «يقيل هؤلاء» يعني أصحابَ الجنة يُنقلون إليها وقتَ القيلولة.

وقيل: المستقرُّ والمقيلُ في المحشر قبل دخول الجنة، أو المستقرُّ فيها والمقيل فيه؛ فقد أخرج ابنُ جريرٍ عن سعيدٍ الصَّوَّافِ قال: بلغني أنَّ يوم القيامة يَقْصُرُ على المؤمن حتى يكون كما بين العصر إلى غروب الشمس، وإنهم ليَقيلون في رياض حتى يَفْرَغَ الناسُ من الحساب، وذلك قوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾[2].

وفي وَصْفِه بزيادة الحُسْنِ مع حصولِ الخيرية بعَطْفِه على المستقرِّ رمزٌ إلى أنَّ لهم ما يُتزيَّنُ به من حُسْنِ الصُّوَرِ وغيرِه من التحاسين، فإنَّ حُسْنَ المنزل إن لم يكن باعتبار ما يرجع لصاحبه لم تتمَّ المَسرَّةُ به.

والتفضيلُ المعتبرُ فيهما[3]: إمَّا لإرادة الزيادةِ على الإطلاق، أي: هم في أقْصَى ما يكونُ من خيرية المستقرِّ وحُسْنِ المَقيل. وإمَّا بالإضافة إلى ما للكفرة المتنعِّمين في الدنيا، أو إلى ما لهم في الآخرة بطريق التهكُّم بهم.

---

(١) الزهد (١٣١٣)، وتفسير الطبري ١٧/ ٤٣٥، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٨٠، والمستدرك ٢/ ٤٠٢، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٦٧، وعنه نقل المصنف. وأخرجه الطبري أيضاً ١٩/ ٥٥٦، عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٦٨]، وجاء فيه: «ثم إن منقلبهم».

(٢) تفسير الطبري ١٧/ ٤٣٥.

(٣) بعدها في (م): المسرة، وهو خطأ، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٦/ ٢١٢، والكلام منه.

هذا وتفسيرُ المستقرِّ والمقيل بالمكانين حَسْبما سمعتَ هو المشهورُ؛ وهو أحدُ احتمالاتٍ تسعة. وذلك أنهم جوَّزوا أن يكون كلاهما اسمَ مكانٍ، أو اسمَ زمانٍ، أو مصدراً، وأن يكون الأولُ اسمَ مكانٍ والثاني اسمَ زمانٍ أو مصدراً، وأن يكون الأول اسمَ زمان والثاني اسمَ مكانٍ أو مصدراً، وأن يكون الأول مصدراً والثاني اسمَ مكانٍ أو اسمَ زمانٍ. وما شئتَ تخيَّل في خيرية زمانِ أصحاب الجنة وأَحْسَنِيَّتِه، وكذا في خيريةِ استقرارِهم وأحسنيةِ استراحتهم يومئذٍ.

﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾ العاملُ في «يوم» إمَّا «اذْكُر»، أو: ينفردُ اللهُ تعالى بالملك، الدالُّ عليه قولُه تعالى: (ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ). وقيل: العاملُ ذاك بمعناه المذكور[1].

وقيل: إنه معطوفٌ على «يومئذ» أو «يوم يرون».

و «تشقَّقُ»: تتفتَّحُ، والتعبيرُ به دونه للتهويل، وأصله: تَتَشَقَّقُ، فحُذِفَت إحدى التاءين كما في «تَلَظَّى». وقرأ الحِرْمِيَّان وابنُ عامرٍ بإدغام التاء في الشين[2] لِما بينهما من المقارَبة.

والظاهرُ أنَّ المراد بالسماء: المُظِلَّةُ لنا، وبالغمام: السحابُ المعروفُ، والباءُ الداخلةُ عليهِ باءُ السبب، أي: تشقَّقُ السماءُ بسبب طلوع الغمام منها. ولا مانعَ من أنْ تَشَقَّقَ به كما يُشَقُّ السنامُ بالشفرة، والله تعالى على كلِّ شيءٍ قدير، وحديثُ امتناعِ الخَرْقِ على السماء حديثُ خُرافةٍ.

وقيل: باءُ الحال، وهي باءُ المُلابَسة، واستَظْهَرَه بعضُهم، أي: تَشَقَّقُ متغيِّمةً.

وقيل: بمعنى «عن»، وإليه ذهب الفرَّاء[3]، والفرقُ بين قولك: انشقَّتِ الأرضُ بالنبات، و: انْشَقَّتْ عنه، أنَّ معنى الأولِ: أنَّ الله تعالى شقَّها بطلوعه فانشقَّتْ به. ومعنى الثاني: أنَّ التربةَ ارتفعتْ عنه عند طلوعِه.

---

(١) أي: قوله: «الملكُ يومئذٍ الحقُّ للرحمن» عاملٌ في «يوم» بالمعنى الذي ذكر آنفاً، أي: ينفرد الله تعالى بالملك يوم تشقَّق. تفسير أبي السعود ٦/ ٢١٣.

(٢) التيسير ص١٦٣-١٦٤، والنشر ٢/ ٣٣٤. وهي قراءة أبي جعفر ويعقوب من العشرة.

(٣) في معاني القرآن ٢/ ٢٦٧.

وقيل: المراد بالغمام غمامٌ أبيضُ رقيقٌ مثل الضَّبابة، ولم يكن إلَّا لبني إسرائيل في تِيْهِهم.

وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد: أنه الغمامُ الذي يأتي الله تعالى فيه يومَ القيامة، المذكورُ في قوله سبحانه: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾(1) [البقرة: ٢١٠]. قال ابن جريج: وهو غمامٌ زعموا أنه في الجنة.

وعن مقاتل: أنَّ المراد بالسماء ما يعمُّ السماواتِ كلَّها، وتَشقَّقُ سماءً سماءً. وروي ذلك عن ابن عباس؛ فقد أخرج عبد بن حميد وابن أبي الدنيا في «الأهوال» وابن جريرٍ وابن المنذر وابن أبي حاتم عنه رضي الله عنه أنه قرأ هذه الآية إلى قوله تعالى: ﴿وَنُزِّلَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ٢٥﴾ - أي: تنزيلاً عجيباً غير معهود - فقال: يَجْمَعُ الله تعالى الخَلْقَ يومَ القيامةِ في صَعيدٍ واحدٍ، الجنَّ والإنسَ والبهائمَ والسِّباعَ والطيرَ وجميعَ الخَلْقِ، فتنشقُّ السماءُ الدُّنيا فينزلُ أهلُها وهم أكثرُ ممن في الأرضِ من الجنِّ والإنسِ وجميعِ الخَلْقِ، فيُحيطونَ بجميعهم، فتقول أهلُ الأرض: أفيكم ربُّنا؟ فيقولون: لا. ثم تنشقُّ السماءُ الثانيةُ، فينزلُ أهلُها وهم أكثرُ من أهل السماء الدنيا ومن الجنِّ والإنسِ وجميعِ الخَلْقِ، فيُحيطونَ بالملائكة الذين نزلوا قبلهم والجنِّ والإنس وجميعِ الخَلْقِ، ثم تنشقُّ السماء الثالثةُ، فينزلُ أهلُها وهم أكثرُ من أهل السماء الثانيةِ والدنيا وجميعِ الخَلْقِ، فيحيطون بالملائكة الذين نزلوا قبلهم وبالجنِّ والإنس وجميعِ الخَلْقِ، ثم ينزل أهل السماء الرابعة، وهم أكثرُ من أهل الثالثة والثانية والأولى وأهلِ الأرض، ثم ينزلُ أهل السماء الخامسةِ، وهم أكثرُ ممن تقدَّم، ثم أهلُ السماءِ السادسة كذلك، ثم أهلُ السماءِ السابعةِ، وهم أكثر من أهلِ السماوات وأهلِ الأرض، ثم ينزلُ ربُّنا في ظللٍ من الغمام وحولَه الكَرُوبيون، وهم أكثرُ من أهل السماوات السَّبع والإنس والجنِّ وجميعِ الخَلْقِ، لهم قرونٌ ككعوبِ القَنَا، وهم تحت العرش لهم زجلٌ بالتسبيح والتهليلِ والتقديس لله تعالى، ما بين أخمصِ [قدم] أحدِهم إلى كَعْبِه مسيرةُ خمسِ مئة عامٍ، ومن فخذه إلى تَرْقُوَتِه

(1) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٨٢، وزاد: ولم يكن قط إلا لبني إسرائيل. وأخرجه الطبري ١٧/ ٤٣٧ مع ما سيأتي من كلام ابن جريج.

مسيرةُ خمسِ مئة عام، ومن تَرْقُوَتِه إلى موضع القُرْط مسيرةُ خمسِ مئة عام، وما فوقَ ذلك خمس مئة عام[١].

ونزولُ الربِّ جلَّ وعلا من المتشابِهِ، وكذا قولهُ: وحولَه الكروبيون، وأهلُ التأويل يقولون: المرادُ بذلك نزولُ الحُكْمِ والقضاء، فكأنه قيل: ثم ينزل حكمُ الربِّ وحولَه الكروبيون، أي: معه.

وأمَّا نزولُ الملائكة مع كثرتهم وعظمِ أجسامهم فلا يَمْنَعُ عنه ما يُشاهَدُ من صِغَرِ الأرض؛ لأنَّ الأرض يومئذٍ تمتدُّ بحيث تسعُ أهلَها وأهلَ السماواتِ أجمعين، وسبحان مَن لا يُعْجِزُه شيءٌ.

ثم الخبرُ ظاهرٌ في أنَّ الملائكة عليهم السلام لا ينزلون في الغمام، وذكر بعضهم في الآية أنَّ السماء تنفتحُ بغمامٍ يخرج منها، وفي الغمام الملائكةُ، ينزلون وفي أيديهم صحائفُ الأعمال.

وقرأ ابن مسعود وأبو رجاء: «ونَزَّلَ» ماضياً مبنيًّا للفاعل مشدَّداً. وعنه أيضاً: «وأنزل» مبنيًّا للفاعل[٢]، وجاء مصدرُه «تنزيلاً»، وقياسُه: إنزالاً، إلَّا أنه لمَّا كان معنى أَنْزَلَ ونزَّل واحداً جاء مصدرُ أحدِهما للآخر كما قال الشاعر:

حتى تَطَوَّيتُ انْطِواءَ الحِضْبِ[٣]

كأنه قال: حتى انْطَوَيْتُ.

وقرأ الأعمش وعبد الله في نَقْلِ ابن عطية: «وأُنْزِلَ» ماضياً رباعيًّا مبنيًّا للمفعول[٤].

---

(١) تفسير الطبري ١٧/ ٤٣٨، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٨٢، وعزاه لعبد بن حميد وابن أبي الدنيا وابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٦٧، وما سلف بين حاصرتين من المصادر. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: مداره على علي بن زيد بن جدعان، وفيه ضعف، وفي سياقاته غالباً نكارة شديدة. قوله: الكروبيون أي: المقرَّبون. النهاية (كرب).

(٢) القراءتان في القراءات الشاذة ص١٠٤، والبحر ٦/ ٤٩٤، والكلام منه.

(٣) البحر ٦/ ٤٩٤، والرجز لرؤبة، وهو في ديوانه ص١٦، وتفسير القرطبي ٥/ ١٠٥، وفيهما: وقد تطويت. . .، والحضب: الأفعى، وتصحفت في الأصل و(م) ومطبوع البحر إلى: الخصب.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٢٠٨، والبحر ٦/ ٤٩٤، وعنه نقل المصنف.

وقرأ جناح بنُ حبيشٍ والخفافُ عن أبي عمرو: «ونَزَلَ» ثلاثيًّا مخفَّفاً مبنيًّا للفاعل[1].

وقرأ أبو معاذ وخارجةُ عن أبي عمرو: «ونُزِّلَ» بضمِّ النون وشدِّ الزاي وكَسْرِها ونَصْبِ «الملائكةَ»[2]. وخرَّجها ابنُ جنِّي بعد أن نسبها إلى ابن كثير وأهلِ مكَّةَ على أنَّ الأصل «نُنزِّلُ» ـ كما وُجِدَ في بعض المصاحف ـ فحذفت النونُ التي هي فاءُ الفعل تخفيفاً لالتقاء النونين[3].

وقرأ أبيٌّ: «ونُزِّلَت» ماضياً مشدَّداً مبنيًّا للمفعول بتاء التأنيث[4].

وقال صاحب «اللَّوامح» عن الخفاف عن أبي عمرو: «ونُزِلَ» مخفَّفاً مبنيًّا للمفعول، و«الملائكةُ» بالرفع، فإن صحَّتِ القراءةُ فإنه حُذِفَ منها المضافُ وأقيمَ المضافُ إليه مقامَه، والتقدير: ونُزِلَ نزولُ الملائكةِ، فحذف النزولُ ونُقِلَ إعرابه إلى «الملائكة»، بمعنى: نُزِلَ نازِلُ الملائكة؛ لأن المصدر يكون بمعنى الاسم[5]. اهـ.

وقال الطيبيُّ: قال ابن جنِّي: «نُزِلَ» بالبناء للمفعول غيرُ معروفٍ؛ لأنَّ «نَزَلَ» لا يتعدَّى إلى مفعولٍ به، ولا يُقاس بجُنَّ ـ حيث إنه مما لا يتعدَّى إلى المفعول، فلا يقال: جنَّه الله تعالى، بل: أَجَنَّه الله تعالى، وقد بُني للمفعول ـ لأنه شاذٌّ والقياسُ عليه مرودٌ، فإمَّا أن يكون ذلك لغةً نادرةً، وإمَّا أن يكون من حَذْفِ المضاف، أي: نُزِلَ نُزولُ الملائكةِ، فحُذِفَ المضافُ وأقيمَ المضافُ إليه مقامَه قال العجاج:

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٤، والبحر ٦/ ٤٩٤.
(٢) القراءات الشاذة ص١٠٤، والبحر ٦/ ٤٩٤. وهي في المحتسب ٢/ ١٢٠ عن ابن كثير وأهل مكة كما سيرد.
(٣) المحتسب ٢/ ١٢٠، وليس فيه: كما وجد في بعض المصاحف، وهذا ذكره أبو حيان في البحر ٦/ ٤٩٤.
(٤) القراءات الشاذة ص١٠٤، والبحر ٦/ ٤٩٤.
(٥) البحر ٦/ ٤٩٤، وذكر القراءة ابن جني في المحتسب ٢/ ١٢١ عن عبد الوهاب عن أبي عمرو.

حـتـى إذا اصْـطَـفُّـوا لــه حــذاراً[1]

فحذاراً منصوبٌ مصدراً لا مفعولاً به، يريد: اصْطَفُّوا له اصْطِفافاً حذاراً[2]، و: نُزِلَ نزولُ الملائكة، على حدِّ قولك: هذا نزولٌ منزولٌ، وصعودٌ مصعودٌ، وضربٌ مضروبٌ، وقريبٌ منه: وقد قيل قولٌ، وقد خِيفَ منه خوفٌ، فاعْرِفْ ذلك فإنه أمْثَلُ ما يُحتَجُّ به لهذه القراءة. اهـ. وهو أحسنُ من كلام صاحب «اللوامح».

وعن أبي عمرو أيضاً أنه قرأ: «وتَنَزَّلتِ الملائكةُ»[3].

فهذه مع قراءةِ الجمهورِ وما في بعض المصاحف عشرة قراءاتٍ، وما كان منها بصيغة المضارع وجهُه ظاهر، وأمَّا ما كان بصيغة الماضي فوجهُه على ـ ما قيل ـ الإشارةُ إلى سرعة الفعل.

﴿ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّ لِلرَّحۡمَٰنِۚ﴾ أي: السلطنةُ القاهرةُ، والاستيلاءُ الكلِّيُّ العامُّ الثابتُ صورةً ومعنًى، ظاهراً وباطناً، بحيث لا زوالَ له، ثابتٌ للرحمن يومَ إذ تَشقَّقُ السماءُ وتنزلُ الملائكةُ، فـ «الملكُ» مبتدأ، و«الحقُّ» صفتُه، و«للرحمن» خبرُه، و«يومئذ» ظرفٌ لثبوتِ الخبر للمبتدأ، وفائدةُ التقييد أنَّ ثبوتَ الملكِ له تعالى خاصةً يومئذٍ، وأمَّا فيما عَدَاه من أيام الدنيا فيكونُ لغيره عزَّ وجلَّ أيضاً تصرُّفٌ صُوْرِيٌّ في الجملة، واختار هذا بعضُ المحقِّقين. ولعل أَمْرَ الفَصْلِ بين الصفة والموصوف بالظرف المذكور سهلٌ.

وقيل: «الملك» مبتدأ، و«يومئذٍ» متعلِّقٌ به، وهو بمعنى المالكية، و«الحقُّ» خبرُه، و«للرحمن» متعلِّقٌ بـ «الحق».

وتعقِّب بأنه لا يَظْهَرُ حينئذٍ نكتةُ إيرادِ المسند معرَّفاً، فإنَّ الظاهر عليه أن يقال: الملكُ يومئذ حقٌّ للرحمن.

---

(١) الرجز لرؤبة بن العجاج، وهو في ديوانه ص٣٦٩، والمحتسب ٢/ ١٢١، وفيهما: حتى إذا صفُّوا له جداراً، قال الأصمعي شارح الديوان: أي: صاروا صفًّا مثل الجدار.

(٢) في المحتسب: فجداراً منصوب. . . اصطفافَ جدارٍ.

(٣) لم نقف عليها عن أبي عمرو، وذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٢٠٨، وأبو حيان في البحر ٦/ ٤٩٤، والسمين في الدر المصون ٨/ ٤٧٧ عن أبيٍّ ﷺ.

وأجيب بأنَّ في تعلُّقه بما ذُكر تأكيداً لِمَا يفيده تعريفُ الطرفين.

وقيل: هو متعلِّقٌ بمحذوفٍ على التبيين كما في: سقياً لك، والمبيَّن مَن له الملكُ.

وقيل: متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «الحق». وهو كما ترى.

وقيل: «يومئذ» هو الخبرُ، و«الحقُّ» نعتٌ لـ «المُلْك»، و«للرحمن» متعلِّقٌ به. وفيه الفصلُ بين الصفة والموصوف بالخبر، فلا تغفل.

ومنعوا تعلُّقَ «يومئذ» فيما إذا لم يكن خبراً بـ: «الحقِّ»، وعلَّلوا ذلك بأنه مصدرٌ والمصدرُ لا تتقدَّمُ عليه صِلَتُهُ ولو ظرفاً، وفيه بحث.

والجملة على أكثر الاحتمالات السابقة في عاملِ «يوم» استئنافٌ مسوقٌ لبيان أحوالِ ذلك اليوم وأهوالِه، وإيرادُه تعالى بعنوان الرحمانية للإيذان بأنَّ اتِّصافه عزَّ وجلَّ بغاية الرحمة لا يهوِّنُ الخطبَ على الكَفَرَةِ، المشارَ إليه بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا ﴿٢٦﴾﴾ أي: وكان ذلك اليومُ مع كون المُلْكِ فيه لله تعالى المبالِغ في الرحمة بعباده شديداً على الكافرين، والمرادُ شدَّةُ ما فيه من الأهوال. وفسَّر الرَّاغب العسيرَ بما لا يتيسَّر فيه أمرٌ[١].

والجملةُ اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لِمَا قَبْلَهُ، وفيها إشارةٌ إلى كون ذلك اليوم يسيراً للمؤمنين، وفي الحديث: «إنه يهوَّنُ على المؤمن حتى يكون أخفَّ عليه من صلاةٍ مكتوبةٍ صلَّاها في الدنيا»[٢].

﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ﴾ قال الطبرسيُّ: العاملُ في «يومَ»: اذكُر، محذوفاً، ويجوزُ أن يكون معطوفاً على ماقبله[٣].

والظاهرُ أنَّ «أل» في «الظالم» للجنس، فيعمُّ كلَّ ظالم، وحكى ذلك أبو حيَّان عن مجاهد وأبي رجاء، وذكر أنَّ المراد بـ «فلان» فيما بعدُ الشيطان[٤].

---

(١) مفردات الرَّاغب (عسر) بنحوه.

(٢) أخرجه أحمد (١١٧١٧) من حديث أبي سعيد ﷺ، وقال ابن حجر في الفتح ١١/ ٤٤٨: سنده حسن.

(٣) مجمع البيان ١٩/ ٩٨.

(٤) البحر ٦/ ٤٩٥.

وقيل: لتعريفِ العهد، والمراد بـ «الظالم» عقبةُ بنُ أبي معيط لعنَه الله تعالى، وبـ «فلان» أبيّ بنُ خلف، فقد روي أنه كان عقبةُ بن أبي معيط لا يَقْدَمُ من سفرٍ إلَّا صَنَعَ طعاماً فدعا عليه أهل مكةَ كلَّهم، وكان يُكْثِرُ مجالسة النبيِّ ﷺ ويعجبُه حديثُه، وغَلَبَ عليه الشقاءُ فَقَدِمَ ذاتَ يومٍ من سفرٍ فصنع طعاماً ثم دعا رسولَ الله ﷺ إلى طعامه، فقال: «ما أنا بالذي آكُلُ من طعامك حتى تَشْهَدَ أنْ لا إله إلَّا الله وأني رسولُ الله» فقال: اطْعَمْ يا ابن أخي. فقال ﷺ: «ما أنا بالذي أفعلُ حتى تقولَ» فشَهِدَ بذلك وطَعمَ عليه الصلاة والسلام من طعامه، فبلغ ذلك أبيَّ بنَ خلف، فأتاه فقال: أَصَبَوْتَ يا عقبةُ؟! وكان خليلَه. فقال: والله ما صبوتُ ولكنْ دخل عليَّ رجلٌ فأبى أن يَطْعَمَ من طعامي إلَّا أنْ أشهدَ له، فاستَحْيَيْتُ أن يخرجَ من بيتي قبل أن يَطْعَمَ، فشهدتُ له فطَعِمَ. فقال: ما أنا بالذي أَرْضَى عنك حتى تأتيه فتفعلَ كذا. وذَكَر فعلاً لا يليقُ إلَّا بوجهِ القائل اللعين، ففعل عقبةُ[(١)]، فقال له رسول الله ﷺ: «لا ألقاك خارجاً من[(٢)] مكةَ إلَّا عَلَوْتُ رأسكَ بالسيف» وفي رواية: «إنْ وجدتُكَ خارجاً من جبالِ مكةَ أضرب عنقَكَ صبراً».

فلما كان يومُ بدرٍ وخرج أصحابُه أَبَى أن يخرج، فقال له أصحابه: اخرج معنا. قال: قد وعدني هذا الرجلُ إنْ وجدني خارجاً من جبال مكة أن يضربَ عنقي صبراً. فقالوا: لك جملٌ أحمرُ لا يُدْرَكُ، فلو كانت الهزيمةُ طِرْتَ عليه. فخرج معهم فلمَّا هَزَمَ الله تعالى المشركين رَحَلَ به جملُه في جُدَدٍ من الأرض، فأُخِذَ أسيراً في سبعين من قريش، وقدِّم إلى رسول الله ﷺ، فأمر عليًّا كرَّم الله تعالى وجهه ـ وفي روايةٍ: [عاصم بن] ثابت بن أبي الأقلح ـ بأن يضرب عنقه[(٣)]، فقال:

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): قال الضحاك: لما بزق عقبة رجع بصاقه على وجهه لعنه الله، ولم يصل حيث أراد، فأحرق خديه وبقي أثر ذلك فيهما حتى ذهب إلى النار. اهـ منه. قلنا. وجاء في رواية ابن عباس عند عبد الرزاق (٩٧٣): فلم يسلطه الله على ذلك.

(٢) في (م): عن.

(٣) أخرج الرواية الأولى عبد الرزاق في المصنف (٩٣٩٤) و(٩٧٣١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وذكرها ابن هشام في السيرة ١/ ٦٤٤ عن الزهري وغيره، وأخرج الثانية البيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٦٤-٦٥ من حديث سهل بن أبي حثمة و٦/ ٣٢٣ عن ابن إسحاق، وهي في سيرة ابن هشام ١/ ٦٤٤ عن ابن إسحاق عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر، وما بين =

أتقتُلني من بين هؤلاء؟ قال: نعم. قال: بِمَ؟ قال: بكُفْرِكَ وفُجورِكَ وعُتوِّك على الله تعالى ورسولِه عليه الصلاة والسلام. وفي روايةٍ: أنه ﷺ صرَّح له بما فَعَل معه، ثم ضُرِبتْ عنقُه.

وأمَّا أبيّ بنُ خلف فمع فِعْلِه ذلك قال: والله لأقتلنَّ محمداً - ﷺ - فبلغ ذلك رسولَ الله عليه الصلاة والسلام فقال: «بل أقتلُه إن شاء الله تعالى» فأَفْزَعَه ذلك وقال لمن أخبره: أنشدكَ بالله تعالى أسمعتَه يقول ذلك؟ قال: نعم. فوقعت في نفسه لِمَا علموا أنَّ رسول الله ﷺ ما قال قولاً إلا كان حقًّا. فلمَّا كان يومُ أُحدٍ خرج مع المشركين، فجعل يلتمسُ غَفْلَةَ النبيِّ عليه الصلاة والسلام ليحمل عليه، فيَحُولُ رجلٌ من المسلمين بين النبيِّ عليه الصلاة والسلام وبينه، فلمَّا رأى ذلك رسولُ الله ﷺ قال لأصحابه: «خلُّوا عنه» فأخذ الحربةَ فرماه بها فوقعت في تَرْقُوَته، فلم يخرج منه دمٌ كثيرٌ، واحتقن الدمُ في جوفه، فخرَّ يخورُ كما يخورُ الثورُ، فأتى أصحابُه حتى احْتَمَلوه وهو يخورُ فقالوا: ما هذا؟ فواللهِ ما بك إلَّا خدشٌ. فقال: واللهِ لو لم يُصِبْني إلا بِرِيقه لقتلني، أليس قد قال: أنا أقتلُه؟ واللهِ لو كان[1] الذي بي بأهل ذي المجاز[2] لقَتَلَهم. فما لبث إلا يوماً أو نحوَ ذلك حتى ذهب إلى النار، فأنزل الله تعالى هذه الآية. وروي هذا القولُ عن ابن عباس وجماعة، وفي روايةٍ أخرى عن ابن عباس أنَّ «الظالم» أبيّ بنُ خلف، و«فلان» عُقبة[3].

وعضُّ اليدين إمَّا على ظاهره، وروي ذلك عن الضحاك وجماعةٍ، قالوا: يأكل يديه إلى المرفق ثم تنبتُ، ولا يزالُ كذلك كلَّما أكلها نبتت، وإما كناية عن فَرْطِ الحسرة والندامة، وكذا عضُّ الأناملِ، والسقوطُ في اليد، وحرقُ الأسنان والأدم

= حاصرتين من هذه المصادر. وقيل: إن الذي قتل عقبة هو عامر بن ثابت بن أبي الأقلح أخو عاصم، كما ذكر ابن عبد البر في الاستيعاب ٥/ ٢٨٥. وينظر تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص١٢١.

(١) في (م): لو أن.

(٢) ذو المجاز: سوق بعرفة كانت تقوم في الجاهلية ثمانية أيام. معجم البلدان (المجاز).

(٣) ينظر ما ورد من روايات عن ابن عباس ﷺ وغيره في هذه القصة في مصنف عبد الرزاق (٩٧٣١)، وفي تفسيره ٢/ ٦٨-٦٩، وتفسير الطبري ١٧/ ٤٤٠-٤٤١، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٨٤-٢٦٨٥، ودلائل النبوة لأبي نعيم (٤٠١) و(٤١٥).

ونحوها؛ لأنها لازمةٌ لذلك في العادة والعُرْفِ، وفي المَثَلِ: يأكلُ يديه ندماً، ويسيلُ دمعُه دماً، وقال الشاعر:

أَبَى الضيمَ والنعمانُ يحرقُ نابَه عليه فأفضى والسيوفُ مَعَاقلُه[1]

والفعلُ «عضَّ» على وزنِ فَعِلَ مكسور العين، وحكى الكسائيُّ[2]: عَضَضْتُ بفتح العين.

﴿يَـٰقُولُ يَـٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾﴾ الجملةُ في[3] موضع الحال من «الظالم»، أو جملةٌ مستأنفةٌ أو مبيِّنةٌ لِمَا قبلها. و«ياليتني» إلخ مَقُولُ القول، و«يا» إمَّا لمجرَّد التنبيه من غير قصدٍ إلى تعيين المنبَّه، أو المنادى محذوفٌ: ياقومي ليتني.

و «أل» في «الرسول» إمَّا للجنس فيعمُّ كلَّ رسولٍ، وإما للعهد فالمرادُ به رسولُ هذه الأمة محمدٌ ﷺ، والأولُ إذا كانت «أل» في «الظالم» للجنس، والثاني إذا كانت للعهد.

وتنكيرُ «سبيلاً» إمَّا للشُّيوع، أو للوحدة، وعدمُ تعريفه لادِّعاء تعيُّنه. أي: ياليتني اتَّخذتُ طريقاً إلى النجاة أيَّ طريقٍ كان، أو طريقاً واحداً وهو طريقُ الحقِّ، ولم تتشعَّبْ بي طرقُ الضلالة.

﴿يَـٰوَيْلَتَىٰ﴾ بقَلْبِ ياءِ المتكلِّم ألفاً كما في صحارى، وقرأ الحسن وابن قطيب: «يا ويلتي» بكسر التاء والياء على الأصل[4]، وقرأت فرقةٌ بالإمالة[5]. قال أبو عليٍّ: وتركُ الإمالة أحسنُ؛ لأنَّ الأصل في هذه اللفظة الياءُ، فأُبدِلَتِ الكسرةُ فتحةً والياءُ ألفاً فراراً من الياء، فَمَن أمال رجع إلى الذي عنه فرَّ أولاً[6].

---

(١) البيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص١٤٣، قوله: فأفضى...، قال الشارح: أي: صار في فضاء، وصار يمتنع بالسيوف.

(٢) كما في إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٥٨.

(٣) في (م): مع.

(٤) القراءات الشاذة ص١٠٤، والبحر ٦/ ٤٩٥.

(٥) قرأ بالإمالة من السبعة حمزة والكسائي. التيسير ص٤٨.

(٦) الحجة ٥/ ٣٤٣، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٦/ ٤٩٥.

وأيًّا ما كان فالمعنى: يا هَلَكتي تعالَيْ واحضُري فهذا أَوَانُكِ.

﴿لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾﴾ أراد بـ «فلان» الشيطان، أو مَن أضلَّه في الدنيا كائناً مَن كان، أو أُبيًّا إن كان «الظالمُ» عقبةَ، أو عقبةُ إن كان «الظالم» أبيًّا، وهو كنايةٌ عن عَلَمِ مذكَّر، وفلانة عن عَلَمِ مؤنَّثٍ، واشترط ابن الحاجب في فلان أن يكون محكيًّا بالقولِ كما هنا، وردَّه في «شرح التسهيل» بأنه سُمع خلافُه كثيراً كقوله:

وإذا فلانٌ مات عن أكرومةٍ ... دفعوا معاوِزَ فَقْرِه بفلانِ[1]

وتقديرُ القول فيه غيرُ ظاهرٍ.

والفلانُ والفلانةُ كنايةٌ عن غير العاقل من الحيوانات كما قال الرَّاغب[2]. وفُلُ وفُلَةٌ كنايةٌ عن نكرةِ مَن يَعْقِلُ، فالأول بمعنى رجل والثاني بمعنى امرأة. ووهم ابنُ عصفورٍ وابنُ مالكٍ وصاحبُ «البسيط» كما في «البحر»[3] في قولهم: فُلُ كنايةٌ عن العَلَمِ كفلان.

ويختصُّ بالنداء إلَّا ضرورةً كما في قوله:

في لَجَّةٍ أَمْسِكْ فلاناً عن فُلِ[4]

وليسَ مرخَّمَ فلان، خلافاً للفرَّاء[5].

واختلفوا في لام «فُلُ» و«فلان»؛ فقيل: واو، وقيل: ياء. وكنوا بهَنٍ بفتح الهاء وتخفيفِ النون عن أسماء الأجناس كثيراً، وقد كُني به عن الأعلام كما في قوله:

---

(١) البيت للمرَّار الفقعسي كما في أمالي القالي ١/ ٦٦، ودون نسبة في حاشية الشهاب ٦/ ٤٢٠، وعنه نقل المصنف ورواية الأمالي: رقعوا معاوز...

(٢) في مفرداته (فلن).

(٣) ٦/ ٤٩٦، وصاحب البسيط هو ابن العلج، ضياء الدين، محمد بن علي الإشبيلي. ينظر البحر ٨/ ٤٨.

(٤) الرجز لأبي النجم العجلي، وهو في ديوانه ص١٩٩، والخزانة ٢/ ٣٨٩، ووقع في (م): فلان. قال البغدادي: اللَّجَّة بفتح اللام وتشديد الجيم: اختلاط الأصوات في الحرب. وقوله: أمسك فلاناً...، هو على إضمار القول، أي: في لجة يقال فيها: أمسك فلاناً عن فلان، أي: احجز بينهما.

(٥) كما في البحر ٦/ ٤٩٦.

واللهُ أعطاك فضلاً عن عطيَّته ... على هَنٍ وهَنٍ فيما مضى وَهَنِ[1]

فإنه على ما قال الخفاجيُّ أراد عبد الله وإبراهيم وحَسَناً[2].

والخليل من الخُلَّةِ بضمِّ الخاء بمعنى المودَّة، أُطلق عليها ذلك إمَّا لأنها تتخلَّلُ النفسَ، أي: تتوسَّطُها، وأنشد:

قد تخلَّلْتَ مَسْلَكَ الروح منِّي ... وبه سمِّي الخليلُ خليلاً[3]

وإمَّا لأنَّها تخلُّها فتؤثِّرُ فيها تأثيرَ السهم في الرميَّة، وإما لفَرْطِ الحاجة إليها.

وهذا التمنِّي وإن كان مَسوقاً لإبراز الندم والحسرة، لكنَّه متضمِّنٌ لنوعِ تعلُّلٍ واعتذارٍ بتَوْريكِ[4] جنايته إلى الغير.

وقولُه تعالى: ﴿لَّقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ ٱلذِّكْرِ﴾ تعليلٌ لتمنِّيه المذكورِ وتوضيحٌ لتعلُّله. وتصديرُه باللَّام القَسَميةِ للمبالغة في بيان خطئه، وإظهارِ نَدَمِه وحسرتِه، أي: والله لقد أضلَّني فلانٌ عن ذِكْرِ الله تعالى، أو عن موعظة الرسولِ عليه الصلاة والسلام، أو عن كلمة الشهادة، أو عن القرآن.

﴿بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى﴾ أي: وصل إليَّ وعَلِمتُه أو تمكَّنْتُ منه، فلا دلالةَ في الآية على إيمانِ مَن أُنزِلَتْ فيه ثم ارتداده.

﴿وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا ﴿٢٩﴾﴾ مُبالِغاً في الخذلان، وهو تَرْكُ المعاونةِ والنصرةِ وقتَ الحاجة ممن يُظنُّ فيه ذلك. والجملةُ اعتراضٌ مقرِّرٌ لمضمونِ ما قبله: إمَّا من جهته تعالى، أو من تمام كلام الظالم على أنه سمَّى خليلَه شيطاناً بعد وَصْفِه بالإضلال الذي هو أخصُّ الأوصاف الشيطانية، أو على أنه أراد

---

(١) البيت لابن هرمة، وهو في ديوانه ص٢٢٣، والأغاني ٤/ ٣٧٦، ومجالس ثعلب ص٢١، وحاشية الشهاب ٦/ ٤٢٠، وجاء في هذه المصادر: من عطيته. والبيت أحد ثلاثة أبيات أنشدها ابن هرمة يمدح الحسن بن زيد، ويعرض بعبد الله وحسن وإبراهيم بني حسن بن حسن لأنهم وعدوه شيئاً فأخلفوه.

(٢) حاشية الشهاب ٦/ ٤٢٠.

(٣) البيت نسب لبشار بن برد، وهو في ديوانه ٢/ ٤٧٥ ونسب للبحتري، وهو في ديوانه ٣/ ١٩٠٨.

(٤) أي: تحميل. القاموس (ورك).

بالشيطان إبليس؛ لأنه الذي حمله على مجالسةِ المضلِّين ومخالفةِ الرسول الهادي عليه الصلاة والسلام بوسوسته وإغوائه، فإنَّ وَصْفَه بالخذلان يُشْعِرُ بأنه كان يَعِدُه في الدنيا ويمنِّيه بأن ينفعَه في الآخرة، وهو أوفقُ لحالِ إبليسَ عليه اللعنة.

﴿وَقَالَ ٱلرَّسُولُ﴾ عطفٌ على قوله تعالى: (وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا) إلخ، وما بينهما اعتراضٌ مسوقٌ لاستعظام ما قالوه، وبيانِ ما يَحيقُ بهم من الأهوال والخطوب. والمرادُ بالرسول نبيُّنا صلى الله تعالى عليه وسلم وشرَّف وعظَّم وكرَّم، وإيرادُه عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لتحقيق الحقِّ والردِّ على نحورهم، حيث كان ما حُكي عنهم قدحاً في رسالته ﷺ، أي: قالوا كيتَ وكيتَ، وقال الرسولُ إثرَ ما شاهَدَ منهم غايةَ العتوِّ ونهايةَ الطغيان بطريق البثِّ إلى ربِّه عزَّ وجلَّ والشكوى عليهم: ﴿يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى﴾ الذين حُكي عنهم ما حُكي من الشنائع ﴿ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ الجليلَ الشأنِ، المشتمِلَ على ما فيه صلاحُ معاشِهِم ومعادِهم ﴿مَهْجُورًا ﴿٣٠﴾﴾ أي: متروكاً بالكلِّية، ولم يؤمنوا به، ولم يرفعوا إليه رأساً، ولم يتأثَّروا بوعيده ووَعْدِه. فـ «مهجوراً» من الهَجْرِ ـ بفتح الهاء ـ بمعنى التَّرْكِ، وهو الظاهرُ، وروي ذلك عن مجاهدٍ والنَّخعيِّ وغيرهما.

واستدلَّ ابن الفرس بالآية على كراهةِ هَجْرِ المصحف وعدم تَعاهُدِه بالقراءة فيه، وكأنَّ ذلك لئلَّا يَنْدرِجَ مَن لم يتعاهَدِ القراءةَ فيه تحت ظاهر النَّظْم الكريم؛ فإنَّ ظاهره ذمُّ الهَجْرِ مطلقاً، وإن كان المرادُ به عَدَمَ القبول لا عَدَمَ الاشتغالِ مع القبول ولا ما يعمُّهما، فإنْ كان مثلُ هذا يكفي في الاستدلال فذاك، وإلا فليُطْلَبْ دليلٌ آخَرُ للكراهة.

وأَوْرَدَ بعضُهم في ذلك خبراً وهو: «مَن تعلَّم القرآن، وعلَّق مصحفَه لم يتعاهَدْه ولم ينظر فيه، جاء يومَ القيامة متعلِّقاً به يقول: ياربِّ عبدُكَ هذا اتخذني مهجوراً، اقْضِ بيني وبينه»(١) وقد تعقَّب هذا الخبر العراقيُّ بأنه روي عن أبي هدبة وهو كذَّاب(٢). والحقُّ أنه متى كان ذلك مُخِلًّا باحترام القرآن والاعتناءِ به كُرِهَ بل حَرُمَ، وإلَّا فلا.

---

(١) أخرجه الثعلبي في تفسيره ٧/ ١٣٢ من طريق أبي هدبة إبراهيم بن هدبة، عن أنس ﷺ به.
(٢) ذكر قول العراقي الشهاب في الحاشية ٦/ ٤٢١، ومثله قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٢١.

وقيل: مهجوراً من الهُجْرِ ـ بالضم على المشهورِ ـ أي: الهذيان وفُحشِ القول، والكلامُ على الحذف والإيصال، أي: جَعَلوه مهجوراً فيه، إما على زَعْمِهم الباطلِ نحو ما قالوا: إنه أساطيرُ الأولين اكتَتَبها، وإمَّا بأنْ هَجَروا فيه ورفعوا أصواتهم بالهذيان لمَّا قرئ لئلَّا يُسمَعَ، كما قالوا: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْا فِيهِ﴾ [فصلت: ٢٦].

وجوِّز أن يكون مصدراً من الهُجْرِ بالضم، كالمعقول بمعنى العقل، والمجلود بمعنى الجلادة، أي: اتَّخذوه نفسَ الهُجْرِ والهذيان، ومَجِيءُ مفعول مصدراً مما أثبته الكوفيون لكنْ على قلَّةٍ.

وفي هذه الشكوى من التخويف والتحذير ما لا يَخْفَى، فإنَّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا شَكَوا إلى الله تعالى قومَهم عُجِّل لهم العذابُ ولم يُنْظَروا.

وقيل: إن «قال» إلخ عطفٌ على «يَعَضُّ الظالم» والمرادُ: ويقولُ الرسول، إلا أنه عدل إلى الماضي لتحقُّقِ الوقوع مع عَدَمِ قَصْدِ الاستمرار التجدُّديِّ المراد بمعونة المقام في «يَعَضُّ» وإن كان إخباراً عمَّا في الآخرة. وحالُ عَطْفِه على «وكان الشيطان» إلخ على أنه من كلامه تعالى لا يَخْفَى حالُه. وقولُ الرسول ذلك يومَ القيامة، وهو كالشهادة على أولئك الكفرة وليس بتخويف. وإلى ذلك ذهبت فرقةٌ منهم أبو مسلم.

والأول[1] أنسبُ بقوله تعالى﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ فإنه تسليةٌ لرسول الله ﷺ، وحَمْلٌ له على الاقتداء بمَن قبله من الأنبياء عليهم السلام، والبليةُ إذا عمَّتْ هانَتْ.

والعدوُّ يحتملُ أن يكون واحداً وجمعاً، أي: كما جَعَلْنا لك أعداءً من المشركين يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون من الأباطيل، جعلنا لكلِّ نبيٍّ من الأنبياء الذين هم أصحابُ الشريعة والدعوةِ إليها عدوًّا من مرتكبي الجرائم والآثام.

---

(١) قوله: والأول، يعني به ما سلف عند بداية تفسير الآية من أن «وقال الرسول» معطوف على «وقال الذين لا يرجون لقاءنا»، أي أن قول الرسول ذلك كان في الدنيا. وينظر حاشية الشهاب ٦/ ٤٢١.

ويدخل في ذلك آدمُ عليه السلام؛ لدخول الشياطين وقابيل في المجرمين، ويُكتفَى بدخول قابيل إن أريد بالمجرمين مجرمو الإنس، أو مجرمو أمة النبيّ. وقيل: الكلِّيةُ بمعنى الكَثْرةِ.

والمرادُ بجَعْلِ الأعداء جَعْلُ عداوتهم وخَلْقُها وما ينشأ منها فيهم، لا جَعْلُ ذواتهم، ففي ذلك ردٌّ على المعتزلة في زَعْمِهم أنَّ خالق الشرِّ غيرُه تعالى شأنُه.

وقولُه تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴿٣١﴾﴾ وعدٌ كريمٌ له عليه الصلاة والسلام بالهداية إلى كافَّةِ مطالبه، والنصرِ على أعدائه، أي: كفاكَ مالِكُ أَمْرِكَ ومُبلغكَ إلى الكمال هادياً لك إلى ما يُوْصِلُكَ إلى غاية الغايات، التي من جملتها تبليغُ ما أُنزل إليك، وإجراءُ أحكامه في أكناف الدنيا إلى أن يبلغ الكتابُ أَجَلَه، وناصراً لك عليهم على أبلغ وجه.

وقدَّر بعضُهم متعلَّق «هادياً»: إلى طريقِ قَهْرِهم. وقيل: المعنى: هادياً لمن آمن منهم ونصيراً لك على غيره.

وقيل: هادياً للأنبياء إلى التحرُّزِ عن عداوة المجرمين بالاعتصام بحَبْلِه، ونصيراً لهم عليهم. وهو كما ترى. ونصبُ الوصفين على الحال أو التمييز.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ حكايةٌ لنوعٍ آخَرَ من أباطيلهم، والمرادُ بهم المشركون كما صحَّ عن ابن عباس، وهم القائلون أوَّلاً، والتعبيرُ عنهم بعنوان الكفر لذمِّهم به والإشعارِ بعلَّةِ الحكم.

وقيل: المراد بهم طائفة من اليهود.

﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ أي: أُنزل عليه كخبَّر بمعنى أَخْبَرَ، فلا قَصْدَ فيه إلى التدريج لمكانِ ﴿جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ فإنَّه لو قُصِدَ ذلك لتَدَافَعَا؛ إذ يكون المعنى: لولا فرَّقَ القرآنُ جملةً واحدة، والتفريقُ ينافي الجملية. وقيل: عبَّر بذلك للدلالة على كثرة المُنزلِ في نفسه.

ونَصْبُ «جملةً» على الحال، و«واحدةً» على أنه صفةٌ مؤكِّدةٌ له، أي: هلَّا أُنزِلَ القرآنُ عليه عليه الصلاة والسلام دفعةً غيرَ مفرَّقٍ كما أُنزلت التوراةُ والإنجيلُ والزبور، على ما تدلُّ عليه الأحاديثُ والآثارُ، حتى كاد يكونُ إجماعاً كما قال

السيوطيُّ[١]، وردَّ على مَن أنكر ذلك من فضلاء عصره، فقولُ ابن الكمال: إنَّ التوراة أُنزلت منجَّمةً في ثماني عَشْرةَ سنةً، ويدلُّ عليه نصوصُ التوراة، ولا قاطِعَ بخلافه من الكتاب والسنَّة. ناشئٌ من نقصان الاطِّلاع.

وهذا الاعتراضُ مما لا طائل تحته؛ لأنَّ الإعجاز مما لا يَخْتلِفُ بنزوله جملةً أو مفرَّقاً مع أنَّ للتفريق فوائدَ، منها ما ذكره الله تعالى بعدُ.

وقيل: إنَّ شاهِدَ صحةِ القرآن إعجازُه، وذلك ببلاغته، وهي بمطابقته لمقتضَى الحال في كلِّ جملةٍ منه، ولا يتيسَّر ذلك في نزوله دفعةً واحدةً، فلا يقاسُ بسائر الكتب فإنَّ شاهِدَ صحَّتها ليس الإعجاز.

وفيه أنَّ قوله: ولا يتيسّر.. إلخ، ممنوعٌ، فإنه يجوز أن ينزل دفعةً واحدةً مع رعايةِ المطابَقةِ المذكورةِ في كلِّ جملةٍ لِمَا يتجدَّد من الحوادث الموافِقةِ لها، الدالَّةِ على أحكامها، وقد صحَّ أنه نزل كذلك إلى السماء الدنيا، فلولم يكن هذا لزم كونُه غيرَ معجزٍ فيها، ولا قائلَ به، بل قد يقال: إنَّ هذا أقوى في إعجازه، والبليغُ يفهم من سياق الكلام ما يقتضيه المقام، فافهم.

﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ استئنافٌ واردٌ من جهته تعالى لردِّ مقالتهم الباطلةِ، وبيانِ بعض الحِكَم في تنزيله تدريجاً، ومحلُّ الكافِ نصبٌ على أنّها صفةٌ لمصدرٍ مؤكِّدٍ لمضمرٍ معلَّلٍ بما بعده، وجوِّز نَصْبُها على الحالية، و«ذلك» إشارةٌ إلى ما يفهم من كلامهم، أي: تنزيلاً مثلَ ذلك التَّنزيلِ الذي قَدَحوا فيه واقْتَرحوا خلافَه نزَّلناه، لا تنزيلاً مغايراً له، أو: نزَّلناه مماثلاً لذلك التَّنزيل لنقوِّي به فؤادك فإنَّ في تنزيله مفرَّقاً تيسيراً لحِفْظِ النَّظْمِ، وفَهْمِ المعاني، وضَبْطِ الكلام، والوقوفِ على تفاصيل ما رُوعِيَ فيه من الحِكَم والمصالح، وتعدُّدِ نزول جبريلَ عليه السلام، وتجدُّدِ إعجاز الطّاعنين فيه في كلِّ جملةٍ مقدارَ أقصرِ سورةٍ تنزلُ منه.

ولذلك فوائدُ غيرُ ما ذُكِرَ أيضاً، منها معرفةُ الناسخ المتأخِّر نزولُه من المنسوخ المتقدِّم نزولُه المخالفِ لحُكْمِه. ومنها انضمامُ القرائن الحالية إلى الدلالات

(١) في الإتقان ١/ ١٣٤-١٣٥.

اللَّفظية، فإنه يُعِينُ على معرفةِ البلاغة؛ لأنّه بالنظر إلى الحال يتنبَّهُ السامعُ لِمَا يطابقُها ويوافقُها. إلى غير ذلك.

وقيل: قولُه تعالى: (كَذَٰلِكَ) من تمام كلام الكفرة، والكافُ نصبٌ على الحال من «القرآن»، أو الصفةِ لمصدرِ «نزِّل» المذكورِ، أو لـ «جملة» والإشارةُ إلى تنزيلِ الكتب المتقدِّمةِ، ولامُ «لنثبِّتَ» لامُ التعليل، والمعلَّلُ محذوفٌ نحو ما سمعتَ أولاً، أي: نزَّلناه مفرَّقاً لنثبِّتَ.. إلخ. وقال أبو حاتم: هي لامُ القسم، والتقديرُ: واللهِ لَنُثَبِّتَنَّ، فحُذِفَت[1] النونُ وكُسِرَتِ اللامُ. وقد حَكَى ذلك عنه أبو حيان ـ والظاهرُ أنها عنده كذلك على القولين في «كذلك» ـ وتعقَّبه بأنّه قولٌ في غاية الضَّعْفِ، وكأنه ينحو إلى مذهب الأخفش أنَّ جواب القسم يُتلقَّى بلام «كي»، وجَعَل منه: ﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ﴾ إلخ [الأنعام:١١٣] وهو مذهبٌ مرجوحٌ[2].

وقرأ عبد الله: «ليثبِّتَ» بالياء، أي: ليثبِّتَ اللهُ تعالى[3].

وقولُه تعالى: ﴿وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ۝٣٢﴾ عطفٌ على الفعل المحذوف المعلَّل بما ذُكر، وتنكيرُ «ترتيلاً» للتفخيم، أي: كذلك نزَّلناه ورتَّلناه ترتيلاً بديعاً لا يقادرُ قَدْرُه.

وترتيلُه: تفريقُه آيةً بعد آيةٍ، قاله النخعيُّ والحسنُ وقتادةُ.

وقال ابن عباس: بيَّنَّاه بياناً فيه ترسُّلٌ. وقال السدِّيُّ: فصَّلناه تفصيلاً. وقال مجاهدٌ: جعلنا بعضَه إثرَ بعضٍ. وقيل: هو الأمرُ بترتيل قراءته بقوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤].

وقيل: قرأناه عليك بلسانِ جبريلَ عليه السلام شيئاً فشيئاً في عشرين أو في ثلاثٍ وعشرين سنةً على تُؤَدَةٍ وتمهُّلٍ، وهو مأخوذٌ من قولهم: ثغرٌ مرتَّلٌ، أي: مُفَلَّجُ الأسنان غيرُ مُتلاصِقِها.

﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ﴾ من الأمثال التي من جملتها اقتراحاتُهم القبيحةُ الخارجةُ عن دائرةِ العقول، الجاريةُ لذلك مجرى الأمثال، أي: لا يأتونك بكلامٍ عجيبٍ هو

---

(١) في (م): فحذف.
(٢) البحر ٦/ ٤٩٧.
(٣) القراءات الشاذة ص١٠٤، والبحر ٦/ ٤٩٧.

مَثَلٌ في البطلان يريدون به القَدْحَ في نبوّتك ويُظْهِرونه لك ﴿إِلَّا جِئْنَٰكَ﴾ في مقابَلتِه ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ أي: بالجواب الحقِّ الثابت الذي يُنْحي عليه بالإبطال، ويحسمُ مادَّةَ القيلِ والقال، كما مرَّ من الأجوبة الحقَّةِ القالِعَةِ لعروق أسئلتهم الشنيعةِ، الدامغةِ لها بالكلِّية.

وقولُه تعالى: ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ۝٣٣﴾ عطفٌ على «الحق»، أي: جئناك بأَحْسنَ تفسيراً، أي: بما هو أحسن، أو على محلِّ «بالحقِّ» أي: استحضرنا لك وأنزلنا عليك الحقِّ وأحسن تفسيراً، أي: كَشْفاً وبياناً، على معنى أنه في غايةِ ما يكون من الحُسْنِ في حدِّ ذاته، لا أنَّ ما يأتون به له حُسْنٌ في الجملة وهذا أحسنُ منه، وهذا نظيرُ قولهم: اللهُ تعالى أكبرُ، أي: له غايةُ الكبرياء في حدِّ ذاته.

وبعضُهم قدَّر مفضَّلاً عليه فقال: أي: وأَحْسَنَ تفسيراً من مَثَلِهم، وحُسْنُه على زَعْمِهم، أو هو تهكُّمٌ.

وتُعقِّب الأولُ بأنه يَفُوتُ عليه معنى التسلية؛ لأنَّ المراد: لا يهمّك[1] ما اقترحوه من قولهم: (لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً) فإنَّ تنزيله مفرَّقاً أحسنُ مما اقترحوه لفوائدَ شتَّى. وفيه منعٌ ظاهر.

وقيل: المراد بالتفسير المعنى، والمرادُ: وأَحْسَنَ معنًى؛ لأنه يقال: تفسيرُ كذا، أي: معناه، فهو مصدرٌ بمعنى المفعول؛ لأنَّ المعنى: مفسَّرٌ، كـ: درهمٌ ضَرْبُ الأمير[2]. ورُدَّ بأنَّ المفسَّر اسم مفعولٍ هو الكلامُ لا المعنى، لأنه يقال: فسَّرْتُ الكلام، لا معناه.

وقال الطِّيبيُّ: وُضِعَ التفسيرُ موضعَ المعنى من وَضْعِ السَّببِ موضعَ المسبَّبِ؛ لأنَّ التفسير سببٌ لظهور المعنى وكَشْفِهِ.

وقيل عليه: إنه فَرْقٌ بين المعنى وظهورِه، فلا يتمُّ التقريبُ، وقد يُكْتَفَى بسببيَّتِه له في الجملة.

وأيًّا ما كان فهو نصبٌ على التمييز. والاستثناءُ مفرَّغٌ من أعمِّ الأحوال،

(١) في الأصل و(م): لا يهلك، وهو تصحيف، والمثبت من حاشية الشهاب ٦/ ٤٢٣.
(٢) أي: مضروبه.

فالجملةُ في محلِّ النصب على الحالية، أي: لا يأتونك بمثلٍ في حالٍ من الأحوال[1] إلَّا حالَ إنزالنا عليك واستحضارِنا لك الحقَّ وأحسنَ تفسيراً، وجُعِلَ ذلك مقارِناً لإتيانهم وإن كان بعده للدلالةِ على المسارعة إلى إبطال ما أَتوا به تثبيتاً لفؤاده ﷺ.

وجوَّز أن يكون «المَثَلُ» عبارةً عن الصفة الغريبة التي كانوا يقترحون كونَه عليه الصلاة والسلام عليها، من الاستغناء عن الأكل والشرب، وحِيازةِ الكَنْز والجنةِ، ونزولِ القرآن عليه جملةً واحدةً، على معنى: لا يأتوك بحالةٍ عجيبةٍ يقترحون اتِّصافك بها قائلين: هلَّا كان على هذه الحالةِ، إلَّا أعطيناك نحن من الأحوال الممكنةِ ما يحقُّ لك في حِكْمَتِنا ومشيئتنا أن تُعطاه، وما هو أحسنُ.

وتعقَّب بأنه يأباه الاستثناءُ المذكورُ، فإنَّ المتبادرَ منه أن يكون ما أعطاه الله تعالى من الحقِّ مترتِّباً على ما أتوا به من الأباطيل دامغاً لها، ولا ريبَ في أنَّ ما آتاه الله تعالى من المَلَكَاتِ السَّنِيَّةِ الطائفةِ بالرسالة قد أتاه من أول الأمر، لا بمقابلةِ ما حُكي عنهم من الاقتراحات لأَجْلِ دَمْغِها وإبْطالِها.

وأجيب بأنَّ معنى «إلا جئناك» إلخ على ذلك: إلَّا أَظْهَرْنا فيك ما يكشِفُ عن بطلان ما أتوا به. وهو كما ترى، فالحقُّ التعويلُ على الأول.

والمشهور أنَّ الإتيانَ والمجيءَ بمعنًى، لكنْ عبِّر أولاً بالإتيان وثانياً بالمجيءِ للتفنُّنِ، وكراهةَ أن يتَّحِدَ ما يُنْسَبُ إليه عزَّ وجلَّ وما يُنسب إليهم لفظاً، مع كون ما أتوا به في غايةِ القبح والبطلان، وما جاء به سبحانه في غاية الحقِّية والحُسْنِ.

وفرق الرَّاغبُ بينهما فقال: المجيءُ كالإتيان، لكنَّ المجيءَ أعمُّ لأنَّ الإتيان مجيءٌ بسهولةٍ، ومنه قيل للسّيل المارِّ على وجهه: أَتِيٌّ وأَتاوِيٌّ، والإتيانُ قد يقال باعتبارِ القَصْدِ وإن لم يكن منه الحصولُ، والمجيءُ يقال اعتباراً بالحصول[2].

ولعلَّ في التعبير بالإتيان أولاً والمجيءِ ثانياً على هذا إشارةً إلى أنَّ ما يأتون به من الأمثال في نفسه من الأمور التي تُتخَيَّلُ بسهولةٍ ولا تحتاجُ إلى إعمالِ فِكْرٍ

---

(١) بعدها في (م): أي، وهو خطأ. ينظر الدر المصون ٨/ ٤٨٢، وتفسير أبي السعود ٦/ ٢١٦.
(٢) مفردات الراغب (أتى) و(جاء).

بخلافِ ما يكون في مقابَلتِه فإنّه في نفسه من الأمور العقلية التي صَقَلها الفِكرُ فلا يجد أحدٌ سبيلاً إلى ردِّها والطَّعنِ فيها، أو إلى أنَّ فِعْلَهم لخروجه عن حيِّز القبول منزَّلٌ منزلةَ العدمِ حتى كأنّهم لم يتحقَّقْ منهم القصدُ دون الحصولِ بخلافِ ما كان من قِبَلِه عزَّ وجلَّ، فتأمَّلْ، والله تعالى أعلمُ بأسرارِ كتابه.

﴿ٱلَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ أي: يحشرون ماشينَ على وجوههم، فقد روى الترمذيُّ عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «يُحْشَرُ الناسُ يومَ القيامة ثلاثةَ أصنافٍ: صنفاً مشاةً، وصنفاً ركباناً، وصنفاً على وجوههم»، قيل يا رسول الله: وكيف يمشون على وجوههم؟ قال: «إنَّ الذي أَمْشاهُم على أقدامهم قادرٌ على أنْ يمشِّيَهم على وجوههم، أمَا إنهم يتَّقون بوجوههم كلَّ حَدَبٍ وشوكٍ»(١).

وهذا يَحْتَمِلُ أن يكون بمسِّ وجوهِهم وسائرِ ما في جهتها من صدورهم وبطونهم ونحوِها الأرضَ، وأن يكون بِنَكْسِهم على رؤوسهم، وجَعْلِ وجوههم إلى ما يلي الأرضَ، وارتفاعِ أقدامهم وسائرِ أبدانهم، ولعل الحديث أظْهَرُ في الأول.

وقيل: إنَّ الملائكة عليهم السلام تَسْحَبُهم وتجرُّهم على وجوههم إلى جهنم، والأمرُ عليه ظاهرٌ لا غرابةَ فيه.

وقيل: الحشرُ على الوجه مجازٌ عن الذلَّةِ المُفْرِطةِ والخزيِ والهوان.

وقيل: هو من قول العرب: مرَّ فلانٌ على وجهه، إذا لم يَدْرِ أين ذهب.

وقيل: الكلامُ كنايةٌ أو استعارةٌ تمثيليةٌ، والمرادُ أنهم يُحشَرون متعلِّقةً قلوبُهم بالسفليات من الدنيا وزخارِفِها، متوجِّهةً وجوهُهم إليها. ولعل كونَ هذه الحال في الحشر باعتبارِ بقاء آثارها، وإلا فَهُم هناك في شغلٍ شاغلٍ عن التوجُّه إلى الدنيا وزخارِفها وتعلُّقِ قلوبهم بها.

---

(١) سنن الترمذي (٣١٤٢)، وهو عند أحمد (٨٦٤٧). وله شاهد من حديث معاوية بن حيدة وآخر من حديث أبي ذر أخرجهما أحمد (٢٠٠١١) و(٢١٤٥٦). ويشهد للقسم الأخير منه حديث أنس عند البخاري (٤٧٦٠)، ومسلم (٢٨٠٦). وقوله: حَدَب، هو الغليظ المرتفع من الأرض. ينظر النهاية (حدب).

و محلُّ الموصول، قيل: إمَّا النصبُ بتقديرِ أذمُّ أو أعني، أو الرفعُ على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هم الذين، أو على أنه مبتدأ، وقولُه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ بدلٌ منه أو بيانٌ له، وقولُه تعالى: ﴿شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا ۝٣٤﴾ خبرٌ له، أو اسمُ الإشارة مبتدأ ثانٍ، و«شرٌّ» خبرُه، والجملةُ خبرُ الموصول.

وقال صاحب «الفرائد»: يمكن أن يكون الموصول بدلاً من الضمير في «يأتونك»، و«أولئك شرٌّ مكاناً» كلامٌ مستأنفٌ. ولعل الأقربَ كونُ الموصولِ مبتدأً وما بعده خبرُه.

قال الطيبيُّ: وذلك من باب كلام المنصف وإرخاء العنان. وفُصِلَ «الذين يحشرون» عمَّا قبله استئنافاً[1]، لأنَّ التسليةَ السابقةَ حرَّكتْ منه ﷺ بأن يَسأل: فإذاً بماذا أجيبهم؟ وما يكون قولي لهم؟ فقيل: قل لهم: الذين يُحشَرون على وجوههم إلى جهنَّم.. إلخ، يعني: مقصودُكم من هذا التعنُّتِ تحقيرُ مكاني وتضليلُ سبيلي، وما أقول لكم: أنتم كذلك، بل أقول: الذين يُحشَرونَ على وجوههم إلى جهنَّم شرٌّ مكاناً وأضلُّ سبيلاً، فانظروا بعين الإنصاف، وتفكَّروا مَن الذي هو أَوْلَى بهذا الوصف منَّا ومنكم، لتعلموا أنَّ مكانكم شرٌّ من مكاننا، وسبيلَكم أضلُّ من سبيلنا، وعليه قولُه تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]. فالمكانُ: الشَّرفُ والمنزلةُ، ويجوز أن يُرادَ به الدارُ والمسكن. و«شرٌّ» و«أضلُّ» محمولان على التفضيل على طريقة قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٦٠]. وجَعَل صاحب «الفرائد» ذلك لإثبات كلِّ الشرِّ لمكانهم وكلِّ الضلال لسبيلهم. ووَصْفُ السبيل بالضلال من باب الإسناد المجازيِّ للمبالغة.

والآيةُ على ما سمعتَ متَّصلةٌ بما قَبْلَها من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ﴾ إلخ. وقال الكرمانيُّ: هي متَّصلةٌ بقوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ﴾ الآيةَ. قيل: ويجوزُ أن تكون متَّصلةً بقوله سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ انتهى. وما ذُكر أوَّلاً أبعدُ مغزًى.

(١) في الأصل: استئناف.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ إلخ جملةٌ مستأنفةٌ سيقَتْ لتأكيد ما مرَّ من التسلية والوَعْدِ بالهدايةِ والنصر في قوله تعالى: (وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا) ـ على ما قدَّمناه ـ بحكايةِ ما جرى بين مَن ذُكِرَ من الأنبياء عليهم السلام وبين قومهم حكايةً إجماليةً كافيةً فيما هو المقصود.

واللامُ واقعةٌ في جواب القسم، أي: وباللهِ تعالى لقد آتينا موسى التوراة، أي: أنزلناها عليه بالآخرة. وقيل: المراد بالكتاب الحُكْمُ والنبوَّةُ. ولا يَخْفَى بُعْدُه.

﴿وَجَعَلْنَا مَعَهُۥٓ﴾ الظرفُ متعلِّقٌ بـ «جعلنا»، وقولُه تعالى: ﴿أَخَاهُ﴾ مفعولٌ أول له، وقولُه سبحانه ﴿هَٰرُونَ﴾ بدلٌ من «أخاه» أو عطفُ بيانٍ له، وقولُه عزَّ وجلَّ ﴿وَزِيرًا ﴿٣٥﴾﴾ مفعولٌ ثانٍ له، وتقدَّم معنى الوزير[1]، ولا ينافي هذا قولُه تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا﴾ [مريم: ٥٣] لأنه وإن كان نبيًّا فالشريعةُ لموسى عليه السلام، وهو تابعٌ له فيها كما أنَّ الوزير متَّبِعٌ لسلطانه.

﴿فَقُلْنَا ٱذْهَبَآ إِلَى ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ هم فرعونُ وقومُه، والظاهرُ تعلُّقُ «بآياتنا» بـ «كذَّبوا»، والمرادُ بها دلائلُ التوحيد المودَعةُ في الأنفُسِ والآفاق، أو الآياتُ التي جاءت بها الرسلُ الماضيةُ عليهم السلام، أو التسعُ المعلومةُ. والتعبيرُ عن التكذيب بصيغة الماضي على الاحتمالين الأوَّلين ظاهرٌ، وعلى الأخير قيل: لتنزيل المستقبل ـ لتحقُّقه ـ منزلةَ الماضي. وتعقِّب بأنه لا يناسِبُ المقامَ.

وقال العلَّامةُ أبو السعود: لم يُوصَفِ القومُ لهما عند إرسالهما إليهم بهذا الوصفِ ضرورةَ تأخُّرِ تكذيب الآيات التسع عن إظهارها، المتأخِّرِ عن ذهابهما، المتأخِّرِ عن الأمر به، بل إنما وُصفوا بذلك عند الحكاية لرسول الله ﷺ بياناً لعلَّةِ استحقاقهم لِمَا يُحكَى بعده من التدمير[2]. وبحث فيه بما فيه تأمُّلٌ.

وجوِّز أن يكون الظرفُ متعلِّقاً بـ «اذهبا» فمعنى «كذَّبوا»: فعلوا التكذيب.

﴿فَدَمَّرْنَٰهُمْ تَدْمِيرًا ﴿٣٦﴾﴾ عجيباً هائلاً لا يقادرُ قَدْرُه ولا يُدْرَكُ كنهُه، والمرادُ به أشدُّ الهلاك، وأصلُه: كَسْرُ الشيء على وجهٍ لا يمكن إصلاحُه. والفاءُ فصيحةٌ،

---

(١) ١٦/٢٨٨-٢٨٩.

(٢) تفسير أبي السعود ٦/٢١٧.

والأصل: فقلنا اذهبا إلى القوم فذهبا إليهم ودَعَواهم إلى الإيمان فكذَّبوهما واستمرُّوا على ذلك فدمَّرناهم، فاقتصر على حاشيتي القصة اكتفاءً بما هو المقصودُ.

وقيل: معنى «فدمرناهم»: فحَكَمْنا بتدميرهم، فالتعقيبُ باعتبارِ الحكمِ، وليس في الإخبار بذلك كثيرُ فائدة.

وقيل: الفاءُ لمجرَّد الترتيب، وهو كما ترى.

وعطف «قُلْنا» على «جَعَلْنا» المعطوفِ على «آتينا» بالواو التي لا تقتضي ترتيباً على الصحيح، فيجوزُ تقدُّمه مع ما يَعقبُه على إيتاء الكتاب، فلا يَرِدُ أنَّ إيتاء الكتاب وهو التوراةُ بعد هلاك فرعونَ وقومِه فلا يصحُّ الترتيبُ. والتعرُّضُ لذلك في مطلع القصة مع أنه لا مدخلَ له في إهلاك القوم لِمَا أنه بعده[1]؛ للإيذان من أول الأمر ببلوغه عليه السلام غايةَ الكمال التي هي إنجاءُ بني إسرائيلَ من ملكة فرعون، وإرشادُهم إلى طريق الحقِّ بما في التوراة من الأحكام، إذ به يحصلُ تأكيدُ الوعد بالهداية على الوجه الذي ذكر سابقاً.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه والحسنُ ومسلمةُ بن محارب: «فدَمِّراهم» على الأمر لموسى وهارون عليهما السلام[2]. وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أيضاً كذلك، إلا أنه مؤكَّدٌ بالنون الشديدة[3].

وعنه كرم الله تعالى وجهه: «فدمِّرا» أمراً لهما «بهم» بباء الجرِّ[4]، وكأنَّ ذلك من قبيل:

تجرح في عراقيبها نَصْلي[5]

(١) في (م): بعد.
(٢) الكشاف ٣/ ٩٢، والبحر ٦/ ٤٩٨، والكلام منه.
(٣) أي: «فدمِّرانِّهم»، وهي في القراءات الشاذة ص١٠٥، والمحتسب ٢/ ١٢٢، والكشاف ٣/ ٩٢، والبحر ٦/ ٤٩٨.
(٤) المحتسب ٢/ ١٢٢، والبحر ٦/ ٤٩٨.
(٥) قطعة من بيت لذي الرمَّة، وهو في ديوانه ١/ ١٥٦، وسلف ١٠/ ١٦ وغيرها، وتمامه:
فإن تَعْتذر بالمحل من ذي ضروعها ... على الضيف يَجْرحْ في عراقيبها نَصْلي

وحَكَى في «الكشاف» عنه أيضاً كرم الله تعالى وجهه: «فدمَّرْتُهم» بتاء الضمير[(١)].

﴿وَقَوْمَ نُوحٍ﴾ منصوبٌ بمضمَرٍ يدلُّ عليه قولُه تعالى: (فَدَمَّرْنَٰهُمْ)، أي: ودمَّرنا قومَ نوح. وجوَّز الحوفيُّ وأبو حيان كونَه معطوفاً على مفعولِ «فدمَّرناهم»[(٢)].

ورُدَّ بأنَّ تدمير قوم نوح ليس مترتِّباً على تكذيب فرعون وقومِه، فلا يصحُّ عَطْفُه عليه.

وأجيب بأنه ليس من ضرورةِ ترتُّبِ تدميرهم على ما قبله ترتُّبُ تدميرِ هؤلاء عليه، لا سيما وقد بيَّن سببه بقوله تعالى: ﴿لَّمَّا كَذَّبُوا۟ ٱلرُّسُلَ﴾ أي: نوحاً ومَن قبله من الرسل عليهم السلام، أو نوحاً وحده فإنَّ تكذيبه عليه السلام تكذيبٌ للكلِّ لاتِّفاقهم على التوحيد، أو أنكروا جوازَ بعثةِ الرسل مطلقاً. وتعريفُ الرسل على الأول عهديٌّ، ويحتملُ أن يكون للاستغراق؛ إذ لم يوجد وقتَ تكذيبهم غيرُهم، وعلى الثاني استغراقيٌّ لكن على طريق المشابَهةِ والادّعاء، وعلى الثالث للجنس أو للاستغراق الحقيقيِّ، وكأنَّ المجيب أراد أنَّ اعتبار العطف قبل الترتيب، فيكونُ المرتَّبُ مجموعَ المتعاطفين، ويكفي فيه تَرَتُّبُ البعض.

وقيل: المقصود من العطف التسويةُ والتنظير، كأنه قيل: دمَّرناهم كقوم نوحٍ، فتكونُ الضمائر لهم، والرسل نوحٌ وموسى وهارون عليهم السلام. ولا يخفى ما فيه.

واختار جمعٌ كونَه منصوباً بـ «اذْكُرْ» محذوفاً.

وقيل: هو منصوبٌ بمضمَرٍ يفسِّره قولُه تعالى: ﴿أَغْرَقْنَٰهُمْ﴾، ويرجِّحُه على الرفع تقدُّمُ الجمل الفعلية. ولا يَخْفَى أنه إنَّما يتسنَّى ذلك على مذهب الفارسيِّ[(٣)]، من كون «لمَّا» ظرفَ زمانٍ، وأمَّا إذا كانت حرفَ وجودٍ لوجود فلا؛ لأنَّ «أغرقناهم» حينئذٍ يكون جواباً لها، فلا يفسِّر ناصباً.

---

(١) الكشاف ٣/ ٩٢.

(٢) البحر ٦/ ٤٩٨، والنهر على هامش البحر ٦/ ٤٩٧.

(٣) كما في البحر ٦/ ٤٩٨.

ولعل أَوْلَى الأوجهِ الأولُ. و«أغرقناهم» استئنافٌ مبيِّن لكيفية تدميرهم، كأنه قيل: كيف كان تدميرُهم؟ فقيل: أغرقناهم بالطوفان ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ﴾ أي: جَعَلْنا إغراقَهم، أو قصَّتهم ﴿لِلنَّاسِ ءَايَةً﴾ أي: آيةً عظيمةً يعتبر بها مَن شاهدها أو سمعها، وهو مفعولٌ ثانٍ لـ «جعلنا»، و«للناس» متعلِّق به، أو متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من «آيةً»؛ إذ لو تأخَّر عنها لكان صفة لها.

﴿وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٣٧﴾﴾ أي: جعلناه مُعدًّا لهم في الآخرة، أو في البرزخ، أو فيهما. والمرادُ بـ «الظالمين» القومُ المذكورون، والإظهارُ في موقع الإضمار للإيذان بتجاوُزِهم الحدَّ في الكفر والتكذيب، أو جميعُ الظالمين الذين لم يعتبروا بما جرى عليهم من العذاب، فيدخلُ في زُمْرَتِهم قريشٌ دخولاً أَوَّليًّا. ويَحْتَمِلُ «العذاب» الدنيويَّ وغيرَه.

﴿وَعَادًا﴾ عطفٌ على «قوم نوح»، أي: ودمَّرنا عاداً، أو: واذكر عاداً، على ما قيل. ولا يصحُّ أن يكون عطفاً إذا نُصِبَ على الاشتغال؛ لأنهم لم يُغْرَقوا.

وقال أبو إسحاق[1]: هو معطوفٌ على «هم» من «جعلناهم للناس آيةً»، ويجوزُ أن يكون معطوفاً على محلِّ «الظالمين» فإنَّ الكلام بتأويل: وَعَدْنا الظالمين. اهـ ولا يَخْفَى بُعْدُ الوجهين.

﴿وَثَمُودَا﴾ الكلامُ فيه وفيما بَعْدَه كما فيما قبله.

وقرأ عبد الله وعمرو بن ميمون والحسن وعيسى: «وثمودَ» غيرَ مصروفٍ[2] على تأويلِ القبيلة، ورُوي ذلك عن حمزةَ وعاصم[3] والجمهورُ بالصَّرْفِ ـ ورواه عبد بن حميد عن عاصم[4] ـ على اعتبارِ الحيِّ، أو أنهم سُمُّوا بالأب الأكبر.

﴿وَأَصْحَابَ الرَّسِّ﴾ عن ابن عباس: هم قومُ ثمود. ويُبْعِدُه العطفُ لأنه يقتضي التغايُرَ.

---

(١) هو الزجاج، والكلام في معاني القرآن له ٤/ ٦٨.
(٢) البحر ٦/ ٤٩٨، وهي في المتواتر على ما يأتي.
(٣) التيسير ص١٢٥، والنشر ٢/ ٢٨٩ عن حفص وحمزة، وهي قراءة يعقوب من العشرة.
(٤) الدر المنثور ٥/ ٧٠.

وقال قتادةُ: هم أهلُ قريةٍ من اليمامة يقال لها: الرسُّ والفَلج، قيل: قتلوا نبيَّهم فهلكوا، وهم بقيةُ ثمود وقوم صالح.

وقال كعبٌ ومقاتلٌ والسدِّيُّ: أهلُ بئرٍ يقال له: الرسُّ بأنطاكية الشام، قَتَلوا فيها صاحبَ «يس» وهو حبيبٌ النجَّار.

وقيل: هم قومٌ قتلوا نبيَّهم ورسُّوه في بئرٍ[1]، أي: دسُّوه فيه.

وقال وهبٌ والكلبيُّ: أصحابُ الرسِّ وأصحابُ الأيكة قومان أُرْسِلَ إليهما شعيبٌ، وكان أصحابُ الرسِّ قوماً من عَبَدةِ الأصنام وأصحابَ آبارٍ ومَواشٍ، فدعاهم إلى الإسلام فتمادَوْا في طغيانهم وفي إيذائه عليه السلام، فبينما هم حول الرسِّ - وهي البئر غيرُ المَطْويَّةِ كما روي عن أبي عبيدة[2] - انهارت بهم وبدارهم.

وقال عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه فيما نقله الثعلبيُّ: هم قومٌ[3] عبدوا شجرةً يقال لها: شاه درخت، رسُّوا نبيَّهم في بئرٍ حفروه له، في حديث طويل.

وقيل: هم أصحابُ النبيِّ حنظلةَ بنِ صفوان كانوا مبتلَيْنَ بالعنقاء، وهي أعظمُ ما يكون من الطير، وكان فيها من كلِّ لونٍ، وسمِّيتْ عنقاء لطول عنقها، وكانت تسكنُ جبلَهم الذي يقال له: فتح[4]، وتنقضُّ على صبيانهم فتَخْطفُهم إن أعوزها الصيد - ولإتيانها بهذا الأمر الغريب سمِّيت مُغْرِباً، وقيل: لأنها اختطفت عروساً. وقيل: لغروبها، أي: غَيبتها. وقيل: لأنَّ وكرها كان عند مغرب الشمس، ويقال فيها: عنقاءُ مغرب بالتوصيف والإضافة مع ضمِّ الميم وفتحها - فدعا عليها حنظلةُ فأصابتها الصاعقةُ فهلكت، ثم إنهم قتلوا حنظلةَ فأُهْلكوا.

وقيل: هم قوم أرسل إليهم نبيٌّ فأكلوه.

---

(١) أخرجه الطبري ١٧/ ٤٥٢ عن عكرمة.
(٢) مجاز القرآن ٢/ ٢٢٣، والبحر ٦/ ٤٩٩، وعنه نقل المصنف جميع ما سلف وما سيأتي من أقوال.
(٣) في (م): قول، وهو تحريف.
(٤) في البحر: فج، وفي تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٦/ ٤٢٥: فتح أو دمخ؛ قال الشهاب: فتح بالفاء والتاء المثناة من فوق والحاء المهملة؛ وقيل: إنها معجمة. وقيل: إنه بمثناة تحتانية وجيم. ودمخ بدال مهملة وميم ساكنة وخاء معجمة.

وقيل: قومٌ نساؤهم سَوَاحِقُ.

وقيل: قومٌ بُعث إليهم أنبياء فقتلوهم ورسُّوا عظامهم في بئر.

وقيل: هم أصحابُ الأخدود، والرسُّ هو الأخدود.

وفي روايةٍ عن ابن عباس: أنه بئرُ أذربيجان.

وقيل: الرسُّ ما بين نجران إلى اليمن إلى حضرموت.

وقيل: هو ماءٌ ونخلٌ لبني أسد.

وقيل: نهرٌ من بلاد المشرق بعث الله تعالى إلى أصحابه نبيّاً من أولاد يهوذا بن يعقوب فكذَّبوه، فلبث فيهم زماناً، فشكا إلى الله تعالى منهم، فحفروا له بئراً وأرسلوه فيه، وقالوا: نرجو أن تَرْضَى عنَّا آلهتُنا، فكانوا عليه[1] يومَهم يسمعون أنينَ نبيِّهم، فدعا بتعجيل قبْضِ روحِه فمات، وأظلتهم سحابةٌ سوداءُ أذابتهم كما يذوبُ الرصاص.

ورَوَى عكرمةُ ومحمد بنُ كعب القرظيُّ عن النبيِّ ﷺ: «أنَّ أصحاب الرسِّ أخذوا نبيَّهم فرسُّوه في بئر وأَطْبَقوا عليه صخرةً، فكان عبدٌ أسودُ قد آمَنَ به يَجيءُ بطعامٍ إلى البئر، فيُعِينُه الله تعالى على تلك الصخرة فيرفعها، فيعطيه ما يغذِّيه به ثم يردُّ الصخرة على فم البئر، إلى أنْ ضرب الله تعالى على أذن ذلك الأسود فنام أربعَ عَشْرةَ سنةً، وأخرج أهل القرية نبيَّهم فآمنوا به». في حديث طويل ذُكر فيه أنَّ ذلك الأسودَ أولُ مَن يدخل الجنة[2]. وهذا إذا صحَّ كان القولَ الذي لا يمكنُ خلافُه، لكنْ يُشْكِلُ عليه إيرادُهم هنا، وأجاب عنه الطبريُّ[3] بأنه يمكن أنهم كفروا بعد ذلك فأُهْلِكوا، فذكرهم الله تعالى مع مَن ذُكر من المُهْلَكين، وملخَّصُ الأقوال أنهم قومٌ أهلكهم الله تعالى بتكذيبِ مَن أرسل إليهم.

---

(١) في البحر: عامة.

(٢) أخرجه مطوَّلاً عن محمد بن كعب عن النبيِّ ﷺ الطبري ١٧/ ٤٥٤-٤٥٥، وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: فيه غرابة ونكارة، ولعل فيه إدراجاً.

(٣) في التفسير ١٧/ ٤٥٥، ونقله المصنف بواسطة أبي حيان في البحر ٦/ ٤٩٨.

﴿وَقُرُونًا﴾ أي: أهلَ قرونٍ، وتقدَّم الكلامُ في القرن[1] ﴿بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ أي: المذكورِ من الأمم، وللتعدُّدِ حَسُنَ «بين» من غيرِ عَطْفٍ ﴿كَثِيرًا ﴿٣٨﴾﴾ يطولُ الكلام جدًّا بذكرها، ولا يَبْعدُ أن يكون قد عَلِمَ رسولُ الله ﷺ مقدارَها، وقولُه تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر:٧٨] ليس نصًّا في نفي العلم بالمقدار كما لا يخفى.

وفي «إرشاد العقل السليم»[2]: لعلَّ الاكتفاء في شؤون تلك القرونِ بهذا البيانِ الإجماليِّ لِمَا أنَّ كلَّ قرنٍ منها لم يكن في الشهرة وغرابةِ القصة بمثابةِ الأمم المذكورة.

﴿وَكُلًّا﴾ منصوبٌ بمضمَرٍ يدلُّ عليه ما بعده؛ فإنَّ ضَرْبَ المَثَلِ في معنى التذكيرِ والتحذير. والمحذوفُ الذي عوِّض عنه التنوينُ عبارةٌ إمَّا عن الأمم التي لم تُذْكَر أسبابُ إهلاكهم، وإمَّا عن الكلِّ فإنَّ ما حُكي عن فرعون وقومه وعن قوم نوحٍ عليه السلام تكذيبُهم للآيات والرسل، لا عَدَمُ التأثُّرِ من الأمثال المضروبة، أي: ذكَّرنا وأنذرنا كلَّ واحدٍ من المذكورين.

﴿ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ﴾ أي: بيَّنَّا لكلٍّ القصصَ العجيبةَ الزاجرةَ عمَّا هم عليه من الكفر والمعاصي بواسطةِ الرسل عليهم السلام.

وقيل: ضميرُ «له» للرسول عليه الصلاة والسلام، والمعنى: وكلَّ الأمثالِ ضربناه للرسول، فيكون «كلًّا» منصوباً بـ «ضربنا»، و«الأمثال» بدلاً منه على ما في «البحر»، وفيه: أنه أَبْعدَ مَن ذهب إلى ذلك[3]. وعندي أنه مما لا ينبغي أن يفسَّر به كلامُ الله تعالى.

وقولُه تعالى: ﴿وَكُلًّا﴾ مفعولٌ مقدَّمٌ لقوله سبحانه: ﴿تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا ﴿٣٩﴾﴾ وتقديمُه للفاصلة. وقيل: لإفادة القَصْرِ على أنَّ المعنى: كلًّا لا بعضاً. وتعقِّب بأنَّ لفظ «كل» يفيدُ ذلك. ويمكنُ توجيهُ ذلك بالعناية.

---

(١) ١١/ ٥٥.

(٢) ٦/ ٢١٩.

(٣) البحر ٦/ ٤٩٩.

وأصل التتبير: التفتيت؛ قال الزجَّاج[1]: كلُّ شيءٍ كَسَّرْتَهُ وفتَّتَّه فقد تبَّرْتَهُ، ومنه: التِّبرُ، لفُتاتِ الذهب والفضة. والمراد به: التمزيقُ والإهلاك، أي: أهلكنا كلَّ واحدٍ منهم إهلاكاً عجيباً هائلاً؛ لِمَا أنهم لم يتأثَّروا بذلك، ولم يرفعوا له رأساً، وتمادَوا على ما هم عليه من الكفر والعدوان.

﴿وَلَقَدْ أَتَوْا﴾ جملةٌ مستأنفةٌ مسوقةٌ لبيان مشاهدةِ كفَّارِ قريشٍ لآثارِ هلاكِ بعض الأمم المتبَّرةِ وعدمِ اتِّعاظهم بها. وتصديرُها بالقسم لتقرير مضمونها اعتناءً به. و«أتى» مضمَّنٌ معنى مرَّ لتعدِّيه بـ «على».

والمعنى: بالله لقد مرَّ قريشٌ في متاجرهم إلى الشام ﴿عَلَى ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِىٓ أُمْطِرَتْ مَطَرَ ٱلسَّوْءِ﴾ وهي سذوم، وهي أعظمُ قرى قومِ لوطٍ، سمِّيتْ باسم قاضيها سذوم بالذال المُعْجَمة على ما صحَّحه الأزهريُّ[2]، واعتمده في «الكشف» وفي المثل: أَجْوَرُ من سذوم، أَهْلَكها الله تعالى بالحجارة، وهو المرادُ بـ «مطر السوء»، وكذا أَهْلكَ سائرَ قُراهم ـ وكانت خمساً ـ إلا قريةً واحدةً وهي زغر لم يُهلكها لأنَّ أهلها لم يعملوا العملَ الخبيث، كما روي عن ابن عباس ﷺ، وإفرادُ «القرية» بالذكر لِمَا أشرنا إليه.

وانْتَصَبَ «مطر» على أنه مفعولٌ ثانٍ لـ «أُمْطِرَتْ»، على معنى أُعْطِيَتْ، أو: أُوْلِيَتْ، أو على أنه مصدرٌ مؤكِّدٌ بحذفِ الزوائد، أي: إمطارَ السوء كما قيل في: ﴿أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح:١٧]. وجوَّز أبو البقاء أن يكون صفةً لمحذوفٍ، أي: إمطاراً مثلَ مطرِ السوء[3]، وليس بشيءٍ.

وقرأ زيد بن عليٍّ: «مُطِرَتْ» ثلاثيًّا مبنيًّا للمفعول، و«مَطَر» مما يتعدَّى بنفسه. وقرأ أبو السمال: «مَطَر السُّوء» بضم السين[4].

﴿أَفَلَمْ يَكُونُوا۟ يَرَوْنَهَا﴾ توبيخٌ على تَرْكِهم التذكُّرَ عند مشاهدةِ ما يوجبُه،

---

(١) في معاني القرآن ٤/ ٦٨-٦٩.
(٢) في تهذيب اللغة ١٢/ ٣٧٤، وذكره عن الأزهري الشهاب في الحاشية ٦/ ٤٢٥ وقال: وفي الصحاح أنه بمهملة. وينظر الصحاح (سدم).
(٣) الإملاء ٤/ ١٠٠.
(٤) القراءتان في البحر ٦/ ٥٠٠، وعنه نقل المصنف.

والهمزةُ لإنكار نفي استمرارِ رؤيتهم لها، وتقريرِ استمرارِها حَسبَ استمرارِ ما يوجبُها من إتيانهم عليها، لا لإنكار استمرار نفي رؤيتهم وتقريرِ رؤيتهم لها.

والفاء لعَطْفِ مدخولها على مقدَّرٍ يقتضيه المقامُ، أي: ألم يكونوا ينظرون إليها فلم يكونوا يرونها، أو: أكانوا ينظرون إليها فلم يكونوا يرونها في مِرَارِ مُرورِهم ليتَّعظوا بما كانوا يشاهدونه من آثار العذاب.

والمنكَر في الأول النظرُ وعدمُ الرؤية معاً، وفي الثاني عدمُ الرؤيةِ مع تحقُّقِ النظر الموجب لها عادةً، كذا[1] في «إرشاد العقل السليم»[2].

ولم يقل: أفلم يَرَوْنها[3] ـ مع أنه أَخْصَرُ وأَظْهرُ ـ قَصْداً لإفادةِ التكرارِ مع الاستمرارِ، ولم يصرِّح في أوَّل الآية بنحو ذلك بأنْ يقال: ولقد كانوا يأتون، بَدَلَ: ولقد أَتَوا؛ للإشارة إلى أنَّ المرور ولو مرةً كافٍ في العبرة. فتأمل.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ نُشُورًا ﴿٤٠﴾﴾ إمَّا إضرابٌ عمَّا قبلَه من عَدَمِ رؤيتِهم لآثارِ ما جرى على أهل القرى من العقوبة، وبيانٌ لكونِ عَدَمِ اتِّعاظِهم بسبب إنكارهم لكونِ ذلك عقوبةً لمعاصيهم لا لعَدَمِ رؤيتهم لآثارها، خلا أنه اكتفى عن التصريح بإنكارهم ذلك بذِكْرِ ما يستلزمُه من إنكار الجزاء الأخرويِّ، وقد كَنَى عن ذلك بعَدَمِ رجاء النشور، والمرادُ بالرجاء: التوقُّعُ مجازاً، كأنه قيل: بل كانوا لا يتوقَّعون النشورَ المستَتْبِعَ للجزاء الأخرويِّ، وينكرونه ولا يَرَوْن لنفسٍ من النفوس نشوراً أصلاً مع تحقُّقِه حتماً وشمولِه للناس عموماً واطِّرادِه وقوعاً، فكيف يعترفون بالجزاء الدنيويِّ في حقِّ طائفةٍ خاصةٍ مع عَدَمِ الاطِّراد والمُلازَمةِ بينه وبين المعاصي حتى يتذكَّروا ويتَّعظوا بما شاهَدوه من آثار الهلاك، وإنما يَحْمِلونه على الاتِّفاق.

وإمَّا انتقالٌ من التوبيخ بما ذُكر من تَرْكِ التذكُّر إلى التوبيخ بما هو أعظمُ منه من عدم رجاء النشور. وحَمْلُ الرجاءِ على التوقُّع وعمومِ النشور أوفقُ بالمقام.

---

(١) في الأصل: كما.

(٢) ٦/ ٢١٩.

(٣) كذا في الأصل و(م)، والصواب: أفلا يرونها، كما في حاشية الشهاب ٦/ ٤٢٥.

وقيل: هو على حقيقته، أعني انتظارَ الخير، والمرادُ بالنشورِ: نشورٌ فيه خيرٌ، كنشورِ المسلمين.

وجوِّز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على لغة تهامةَ، والمرادُ بالنشور: نشورُهم. والكلُّ كما ترى.

﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ﴾ أي: ما يتَّخذونك ﴿إِلَّا هُـزُوًا﴾ على معنى: ما يفعلون بك[1] إلا اتخاذَك هُزُواً، أي: موضعَ هزوٍ، أو: مَهْزوءاً به. فـ «هُزُواً» إما مصدرٌ بمعنى المفعول مبالغةً، أو هو بتقديرِ مضافٍ. وجملةُ «إن يتخذونك» جوابُ «إذا»، وهي كما قال أبو حيان وغيرُه تنفرد بوقوع جوابها المنفيِّ بـ «إن» و«لا» و«ما» بدون فاءٍ، بخلاف غيرِها من أدوات الشرط[2].

وقوله تعالى: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا ۝٤١﴾ مقولُ قولٍ مضمَرٍ، أي: يقول أهذا.. إلخ. والجملةُ في موضع الحال من فاعل «يتخذونك»، أو مستأنفةٌ في جواب: ماذا يقولون؟

وجوِّز أن تكون الجوابَ، وجملةُ «إن يتَّخذونك» معترِضةٌ[3].

وقائلُ ذلك أبو جهل ومَن معه، وروي أنَّ الآية نزلت فيه. والإشارةُ للاستحقار كما في: يا عجباً لابن عمرو هذا، وعائدُ الموصولِ محذوفٌ، أي: بعثه، و«رسولاً» حالٌ منه، وهو بمعنى مُرسَل.

وجوَّز أبو البقاء أن يكون مصدراً حُذِفَ منه المضافُ، أي: ذا رسولٍ، أي: رسالة[4]، وهو تكلُّفٌ مُسْتَغنًى عنه.

وإخراجُ بَعْثِ الله تعالى إياه ﷺ رسولاً بجَعْلِهِ صلةً وهم على غايةِ الإنكار تهكُّمٌ واستهزاءٌ، وإلا لقالوا: أَبَعَثَ الله هذا رسولاً. وقيل: إنَّ ذلك بتقديرِ: أهذا الذي

(١) في الأصل و(م): به، والصواب ما أثبتناه، ينظر ما سلف ١٧/ ٩٨، وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٢٠.

(٢) البحر ٦/ ٥٠٠.

(٣) والتقدير: وإذا رأوك قالوا أهذا الذي...، واعترض بجملة النفي. الدر المصون ٨/ ٤٨٥.

(٤) الإملاء ٤/ ١٠٠.

بَعَثَ اللهُ رسولاً في زَعْمِه. وما تقدَّم أوفقُ بحالِ أولئك الكفرةِ مع سلامته من التقدير.

﴿إِن كَادَ﴾ «إن» مخفَّفةٌ من «إنَّ»، واسمُها عند بعضٍ ضميرُ الشأن محذوفٌ، أي: إنه كاد ﴿لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا﴾ أي: ليَصْرِفُنا عن عبادتها صَرْفاً كلِّيًّا بحيث يُبْعِدُنا عنها لا عن عبادتها فقط. والعدولُ إلى الإضلال لغايةِ ضلالهم بادِّعاء أنَّ عبادتها طريقٌ سويٌّ.

﴿لَوْلَآ أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ ثَبتْنا عليها واستَمْسَكْنا[1] بعبادتها، و«لولا» في أمثال هذا الكلام يجري مجرى التقييد للحكم المطلَقِ من حيث المعنى دون اللفظ، وهذا اعترافٌ منهم بأنه ﷺ قد بلغ من الاجتهاد في الدعوة إلى التوحيد، وإظهارِ المعجزات، وإقامةِ الحجج والبيِّناتِ، ما شارَفوا به أن يتركوا دينَهم لولا فرطُ لَجاجِهم وغايةُ عنادهم. ولا ينافي هذا استحقارَهم واستهزاءهم السابقَ؛ لأنَّ هذا من وجهٍ وذاك من وجهٍ آخَرَ زعموه سبباً لذلك، قاتَلَهم الله تعالى.

وقيل: إنَّ كلامهم قد تَناقَضَ لاضطرابهم وتحيُّرِهم، فإنَّ الاستفهامَ السابقَ دالٌّ على الاستحقارِ، وهذا دالٌّ على قوةِ حجَّتِه وكمالِ عقله ﷺ، ففيما حكاه سبحانه عنهم تحميقٌ لهم، وتجهيلٌ لاستهزائهم بما استَعْظَموه.

وقيل عليه: إنه ليس بصريحٍ في اعترافهم بما ذكر، بل الظاهرُ أنه أُخرج في مَعْرِضِ التسليم تهكُّماً، كما في قولهم: «بعث الله رسولاً»، وفيه منعٌ ظاهر والتناقضُ مندفعٌ كما لا يخفى[2].

﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ الذي يستوجبُه كُفْرُهم وعنادُهم ﴿مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ أي: يعلمون جوابَ هذا، على أنَّ «مَن» استفهاميةٌ مبتدأ، و«أضلُّ» خبرُها، والجملةُ في موضع مفعولي «يعلمون» إن كانت تعدَّتْ إلى مفعولين، أو في موضعِ مفعولٍ واحد إن كانت متعدِّيةً إلى واحدٍ.

أو: يعلمون الذي هو أضلَّ، على أنَّ «مَن» موصولةٌ مفعولُ «يعلمون»،

---

(١) في (م): استمكنا، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٢، والكلام منه.

(٢) لأن «كاد»، ونسبةُ الإضلال إليه وتسليمُ إلهيَّة ما عبدوه، يدفع التناقض ويأبى الاستهزاء، والمصنف بهذا يرجح ما ذكره أوَّلاً. ينظر حاشية الشهاب ٦/ ٤٢٦.

و«أضلُّ» خبر مبتدأ محذوفٍ، والجملةُ صلةُ الموصول، وحُذِفَ صَدْرُ الصِّلةِ ـ وهو العائد ـ لطولها بالتمييز.

وكأنَّ أولئك الكفرةَ لمَّا جعلوا دعوتَه ﷺ إلى التوحيد إضلالاً ـ حيث قالوا: ﴿إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا﴾ إلخ، والمُضِلُّ لغيره لا بدَّ أن يكون ضالًّا في نفسه ـ جيءَ بهذه الجملة ردًّا عليهم، ببيانِ أنه عليه الصلاةُ والسلامُ هادٍ لا مُضِلٌّ على أبلغ وجهٍ، فإنها تدلُّ على نفي الضلال عنه ﷺ؛ لأنَّ المراد أنهم يعلمون أنهم في غاية الضلال لا هو، ونفيُ اللازم يقتضي نَفْيَ مَلْزومِه، فيَلْزمُه أن يكون عليه الصلاة والسلام هادياً لا مضلًّا.

وفي تقييد العلم بوقتِ رؤيةِ العذاب وعيدٌ لهم، وتنبيهٌ على أنه تعالى لا يُهْمِلُهم وإن أَمْهلَهم.

﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ تعجيبٌ لرسول الله ﷺ من شناعةِ حالِهم بعد حكايةِ قبائحهم من الأقوال والأفعال، والتنبيهِ على ما لَهم من المصير والمآل، وتنبيهٌ على أنَّ ذلك من الغرابة بحيث يجب أن يُرى ويُتَعَجَّبَ منه. والظاهرُ أنَّ «رأى» بصريةٌ، و«مَن» مفعولُها وهي اسمٌ موصولٌ، والجملةُ بعدها صلةٌ.

و «اتَّخذ» متعدِّيةٌ لمفعولين: أَوَّلهما «هواه»، وثانيهما «إلهه»، وقُدِّم على الأول للاعتناء به من حيث إنه الذي يدورُ عليه أمرُ التعجيبِ، لا من حيث إنَّ الإله يستحقُّ التعظيمَ والتقديمَ كما قيل، أي: أرأيتَ الذي جَعَلَ هواه إلهاً لنفسه بأنْ أطاعه وبَنَى عليه أمرَ دينه مُعْرِضاً عن استماع الحُجَّةِ الباهرةِ وملاحظةِ البرهان النيِّر بالكلِّيةِ، على معنى: انظر إليه وتعجَّبْ منه.

وقال ابن المنير: في تقديم المفعول الثاني هنا نكتةٌ حسنةٌ، وهي إفادةُ الحصر، فإنَّ الكلام قبل الدخول «أرأيت» و«اتَّخذ» الأصلُ فيه: هَوَاهُ إلهُهُ، على أنَّ «هواه» مبتدأٌ خبرُه «إلهه»، فإذا قيل: إلهُهُ هواه، كان من تقديم الخبر على المبتدأ وهو يفيد الحَصْرَ، فيكون معنى الآية حينئذ: أرأيتَ مَن لم يتَّخِذ معبودَه إلَّا هواه، وذلك أبلغُ في ذمِّه وتوبيخهِ(١).

(١) الانتصاف ٣/ ٩٤.

وقال صاحب «الفرائد»: تقديمُ المفعول الثاني يمكنُ حيث يمكنُ تقديمُ الخبرِ على المبتدأ، والمعرفتان إذا وقعتا مبتدأً وخبراً فالمقدَّمُ هو المبتدأ، فَمَن جَعَل ما هنا نظيرَ قولك: علمتُ مُنْطلقاً زيداً، فقد غفل عن هذا، ويمكن أن يقال: المتقدِّم هاهنا يُشْعِرُ بالثبات بخلافِ المتأخِّرِ، فتقدُّم «إلهه» يُشْعِرُ بأنه لا بدَّ من إلهٍ، فهو كقولك: اتَّخذ ابنَه غلامَه، فإنه يُشعر بأنَّ له ابناً ولا يُشْعِرُ بأنَّ له غلاماً، فهذا فائدةُ تقديم «إلهه» على «هواه».

وتعقَّب ذلك الطيبيُّ فقال: لا يُشَكُّ في أنَّ مرتبةَ المبتدأ التقديمُ، وأنَّ المعرفتين أيهما قدِّم كان المبتدأ، لكنَّ صاحب المعاني لا يَقْطَعُ نظره عن أصل المعنى، فإذا قيل: زيدٌ الأسدُ، فالأسدُ هو المشبَّهُ به أصالةً، ومرتبتُه التأخيرُ عن المشبَّهِ بلا نزاعٍ، فإذا جَعَلْتَه مبتدأً في قولك: الأسدُ زيدٌ، فقد أَزَلْتَهُ عن مقرِّه الأصليِّ للمبالغة، وما نعني بالمقدَّم إلَّا المزالَ عن مكانه لا القارَّ فيه، فالمشبَّه به هاهنا الإله، والمشبَّهُ الهوى؛ لأنهم نزَّلوا أهواءهم في المتابعة منزلةَ الإله، فقدِّم المشبَّهُ به الأصليُّ وأُوقِع مشبَّهاً ليؤذنَ بأنَّ الهوى في باب استحقاقِ العبادة عندهم أقوى من الإله الحقِّ[1] عزَّ وجلَّ، كقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٥] ولمَّح صاحب «المفتاح» إلى هذا المعنى في كتابه[2]. وأمَّا المثالُ الذي أورده صاحب «الفرائد» فمعنَى قولِه: اتَّخذ ابنَه غلامَه: جَعَلَ ابنَه كالغلامِ يخدمُه في مهنة أهله، وقولِه: اتَّخذ غلامَه ابنَه: جَعَلَ غلامَه كابنه مكرماً مدلَّلاً. اهـ.

وأنت تعلمُ ما في قوله: إنَّ المعرفتين أيهما قدِّم كان المبتدأ. فإنَّ الحقَّ أنَّ الأمر دائرٌ مع القرينة، والقرينةُ هنا قائمة على أنَّ «إلهه» الخبر، وهي عقليةٌ لأنَّ المعنى على ذلك، فلا حاجة إلى جَعْلِ ذلك من التقديم المعنوي.

وقال شيخ الإسلام: مَن توهَّم أنهما على الترتيب بناءً على تَسَاويهما في التعريف فقد زلَّ عنه أنَّ المفعول الثاني في هذا الباب هو الملتبس بالحالة الحادثة[3].

---

(١) قوله: الحق، ليس في (م).

(٢) مفتاح العلوم للسكاكي ص ٣٤٤.

(٣) تفسير أبي السعود ٦/ ٢٢١، وفيه: المتلبس، بدل: الملتبس.

وفي ذلك ردٌّ على أبي حيان حيث أوْجَبَ كونَهما على الترتيب. ونَقَلَ عن بعض المدنيين أنه قرأ: «آلهةً» منوَّنةً على الجمع، وجَعَلَ ذلك على التقديم والتأخير، والمعنى: جَعَل كلَّ جنسٍ من هواه إلهاً.

وذَكَر أيضاً أنَّ ابن هرمز قرأ: «إلاهةً» على وزن فِعَالة، وهو أيضاً من التقديم والتأخير، أي: جَعَلَ هواه إلاهةً بمعنى مألوهةٍ، أي: معبودة، والهاءُ للمبالغة فلذلك صُرِفَتْ. وقيل: بل الإلاهةُ الشمسُ، ويقال: أُلاهة بضمِّ الهمزة، وهي غير مصروفةٍ للعَلَمية والتأنيث، لكنَّها لمَّا كانت ممَّا يدخلها لامُ التعريف في بعض اللغات صارت بمنزلةِ ما كان فيه اللامُ ثم نُزِعَتْ، فلذلك صُرِفَتْ وصارتْ كالمنكَّر بعد التعريف؛ قاله صاحب «اللوامح»[(١)]. وهو كما ترى.

والآيةُ نزلت ـ على ما قيل ـ في الحارث بن قيس السهميِّ، كان كلَّما هَوَى حجراً عَبَدَه.

وأخرج ابن أبي حاتم وابنُ مردويه عن ابن عباس أنه قال: كان الرجل يعبدُ الحَجَرَ الأبيضَ زماناً من الدهر في الجاهلية، فإذا وَجَدَ أَحْسَنَ منه رَمَى به وعَبَدَ الآخَر، فأنزل الله تعالى: (أَرَءَيْتَ) إلخ[(٢)]. وزَعَم بعضُهم لهذا ونحوه أنَّ هواه بمعنى مَهْوِيِّه، وليس بلازمٍ كما لا يخفى.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس[(٣)] رضي الله عنهما أنه قال في الآية: كلما هَوَى شيئاً رَكِبَه، وكلَّما اشتهى شيئاً أتاه، لا يحجزُه عن ذلك وَرَعٌ ولا تقوى. فالآيةُ شاملةٌ لمن عَبَدَ غيرَ الله تعالى حَسبَ هواه، ولمن أطاع الهوى في سائر المعاصي، وهو الذي يقتضيه كلامُ الحسن، فقد أخرج عنه عبد بن حميد[(٤)] أنه قيل

---

(١) البحر ٦/ ٥٠١. وقراءة ابن هرمز ذكرها أيضاً ابن جني في المحتسب ٢/ ١٢٣.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٦٩٩، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٧٢، وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى (١١٤٢١).

(٣) كذا ذكر المصنف، وهو وهم منه رحمه الله، والصواب: عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن قتادة، والذي أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس خبر آخر، ينظر الدر المنثور ٥/ ٧٢. والخبر عن قتادة في تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٠٠.

(٤) كما في الدر المنثور ٥/ ٧٢.

له: أفي أهل القِبلة شِرْكٌ؟ فقال: نعم، المنافقُ مشركٌ، إنَّ المشركَ يسجد للشمس والقمر من دون الله تعالى، وإنَّ المنافق عَبْدُ هواه، ثم تلا هذه الآيةَ. والمنافقُ عند الحسن مرتكبُ المعاصي كما ذكره غيرُ واحدٍ من الأَجِلَّة.

وقد أخرج الطبرانيُّ وأبو نعيم في «الحلية» عن أبي أمامةَ ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما تحت ظلِّ السماء من إلهٍ يُعْبَدُ من دون الله تعالى أعظم عند الله عزَّ وجلَّ من هوًى يُتَّبعُ»[(١)].

ولا يكادُ يَسْلَمُ على هذا من عموم الآية إلَّا مَن اتَّبع ما اختاره الله تعالى لعباده وشَرَعَه سبحانه لهم في كلِّ ما يأتي ويَذَرُ، وعليه يدخل الكافر فيما ذُكر دخولاً أوَّلياً.

﴿أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ استئنافٌ مسوقٌ لاستبعادِ كونِه ﷺ حفيظاً على هذا المتَّخِذِ يَزْجُره عمَّا هو عليه من الضلال، ويرشده إلى الحقِّ طوعاً أو كرهاً، وإنكار له[(٢)]، والفاء لترتيب الإنكار على ما قبله من الحالة الموجبة له، كأنه قيل: أَبَعْدَ ما شاهَدْتَ غُلوَّه في طاعة الهوى تقسره[(٣)] على الانقياد إلى الهدى شاء أو أبى.

وجوِّز أن تكون «رأى» عِلْميةً وهذه الجملةُ في موضع المفعول الثاني، وليس بذاك.

وقوله تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ﴾ إضرابٌ وانتقالٌ عن الإنكار المذكور إلى إنكار حسبانه ﷺ إياهم ممن يسمَعُ أو يعقِلُ، حَسْبَما يُنْبِئُ عنه جِدُّه عليه الصلاة والسلام في الدعوة، واهتمامُه بالإرشاد والتذكير، على معنى أنه لا ينبغي أن يقع، أي: بل أَتَحْسَبُ أنَّ أكثرهم يسمعون حقَّ السماع ما تتلو عليهم من الآيات القرآنية، أو يعقلون ما أُظهر لهم من الآيات الآفاقية والأَنْفُسِية، فتعتنيَ في شأنهم وتطمعَ في إيمانهم. ولمَّا كان الدليلُ السَّمْعيُّ أهمَّ - نظراً للمقام - من الدليل العقليِّ قيل: «يسمعون أو يعقلون».

---

(١) المعجم الكبير (٧٥٠٢)، والحلية ٦/١١٨.

(٢) قوله: وإنكار له، عطفٌ في المعنى على قوله: لاستبعاد كونه... إلخ، قال أبو السعود في تفسير الآية: «أفأنت تكون عليه وكيلاً» إنكارٌ واستبعادٌ لكونه ﷺ حفيظاً عليه... إلخ.

(٣) في الأصل و(م): تعسره، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ٢٢١، والكلام منه.

وقيل: المعنى: بل أتحسبُ أنَّ أكثرهم يسمعون حقَّ السماع ما تتلو عليهم من الآيات، أو يعقلون ما في تضاعيفها من المواعظ الزاجرة عن القبائح، الداعيةِ إلى المحاسن، فتجتهدَ في دعوتهم وتهتمَّ بإرشادهم وتذكيرهم. ولعل ما قلناه أولى فتدبَّر.

وأيًّا ما كان فضميرُ «أكثرهم» لـ «مَن» باعتبارِ معناه، وضميرُ «عليه» له أيضاً باعتبارِ لَفْظِه، واختير الجمعُ هنا لمناسَبةِ إضافة الأكثر لهم، وأُفرد فيما قبله لجَعْلِهم في اتِّفاقهم على الهوى كشيءٍ واحد.

وقيل: ضميرُ «أكثرهم» للكفار لا لـ «مَن»؛ لأنَّ قوله تعالى: «عليه» يأباه، وليس بشيءٍ.

وضميرا الفعلين للأكثر لا لِمَا أضيفَ إليه، وتخصيصُ الأكثر لأن منهم مَن سبقتْ له العنايةُ الأزلية بالإيمان بعد الاتِّخاذ المذكور، ومنهم مَن سمع أو عقل لكنه كابَرَ استكباراً وخوفاً على الرياسة.

وقولُه تعالى: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ﴾ إلخ جملةٌ مستأنفةٌ لتكرير النَّكيرِ وتأكيدِه، وحَسْمِ مادَّةِ الحسبان بالمرَّة، والضميرُ للأكثر أو لـ «مَن»، واكتفى عن ذكر الأكثر بما قبله، أي: ما هم في عَدَمِ الانتفاعِ بما يَقْرَعُ آذانَهم من قوارعِ الآيات، وانتفاءِ التدبُّرِ بما يشاهدونه من الدلائل البيِّناتِ، إلا كالبهائم التي هي مَثَلٌ في الغَفْلةِ وعَلَمٌ في الضَّلالة.

﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ منها ﴿سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾ لِمَا أنها تنقادُ لصاحبها الذي يتعهَّدُها، وتَعْرِفُ مَن يُحْسِنُ إليها ومن يُسيءُ إليها، وتطلبُ ما ينفعُها، وتَجتَنِبُ ما يضرُّها، وتهتدي لمراعيها ومَشَارِبها، وتأوي إلى معاطنِها ومَرابِضِها، وهؤلاء لا ينقادون لربِّهم سبحانه وخالِقِهم ورازِقِهم، ولا يعرفون إحسانَه تعالى إليهم من إساءةِ الشيطان المزيِّنِ لهم اتِّباعَ الشهواتِ، الذي هو عدوٌّ مُبينٌ، ولا يطلبون الثَّوابَ الذي هو أعظمُ المنافع، ولا يتَّقون العقابَ الذي هو أشدُّ المضارِّ والمهالكِ، ولا يهتدون للحقِّ الذي هو المَشْرَعُ(١) الهنيُّ، والمَوْرِدُ العَذْبُ الرَّوِيُّ.

---

(١) المَشْرَعُ كمقعد: المَشْرعة، وهي مورد الشاربة، التي يَشْرَعُها الناس فيشربون منها ويستقون. التاج (شرع).

ولأنَّها إن لم تَعتقد حقًّا مُسْتَتْبِعاً لاكتساب الخير لم تعتقد باطلاً مستوجِباً لاقتراف الشرِّ، بخلافِ هؤلاء حيث مَهَّدوا قواعِدَ الباطل، وفرَّعوا عليها أحكامَ الشرور.

ولأنَّ أحكام جهالتها وضلالتها مقصورةٌ على أنفسها لا تتعدَّى إلى أحدٍ، وجهالةُ هؤلاء مؤدِّيةٌ إلى ثَوَرانِ الفتنة والفساد، وصدِّ الناس عن سَنَنِ السَّدَادِ، وهَيجَان الهَرْجِ والمَرْجِ فيما بين العباد.

ولأنها غيرُ معطِّلةٍ لقوَّةٍ من القوى المودَعةِ فيها، بل صارفة لها إلى ما خُلِقَتْ له فلا تقصيرَ من قبلها في طلب الكمال، وأمَّا هؤلاء فهم معطِّلون لقواهم العقليةِ، مضيِّعون للفطرة الأصلية التي فُطِرَ الناسُ عليها.

واستُدلَّ بالآية على أنَّ البهائم لا تعلم ربَّها عزَّ وجلَّ، ومَن ذهب إلى أنها تعلمُه سبحانه وتسبِّحه كما هو مذهبُ الصوفيةِ وجماعةٍ من الناس قال: إنَّ هذا خارجٌ مخرجَ الظاهر.

وقيل: المراد: إنْ هم إلَّا كالأنعام في عدم الانتفاع بالآيات القرآنية والدلائل الأَنْفُسِيَّةِ والآفاقية، فإنَّ الأنعام كذلك، والعلمُ بالله تعالى الحاصلُ لها ليس استدلاليًّا بل هو فطريٌّ، وكونُهم أضلَّ سبيلاً من الأنعام من حيث إنها رُزِقَتْ عِلْماً بربِّها تعالى فهي تسبِّحُه عزَّ وجلَّ به، وهؤلاء لم يُرْزَقوا ذلك فهم في غاية الضلال.

وقولُه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ إلخ بيانٌ لبعض دلائل التوحيد إِثْرَ بيانِ جهالةِ المُعْرِضينَ عنها وضلالهم، والخطابُ لرسول الله ﷺ، والهمزةُ للتقرير، والرؤيةُ بَصَريةٌ لأنها التي تتعدَّى بـ «إلى»، وفي الكلام مضافٌ مقدَّرٌ حُذِفَ وأُقيم المضافُ إليه مقامَه، أي: أَلَمْ تَنْظُرْ إلى صُنْعِ ربِّكَ، لأنَّه ليس المقصودُ رؤيةَ ذاتِ الله عزَّ وجلَّ. وكون «إلى» اسماً واحدَ الآلاء ـ وهي النِّعَم ـ بعيدٌ جدًّا.

وجوِّز أن تكون عِلْمِيَّةً وليس هناك مضافٌ مقدَّر، وتعديتُها بـ «إلى» لتضمين معنى الانتهاء، أي: أَلَمْ يَنْتَهِ عِلْمُكَ إلى أنَّ ربَّك كيف مدَّ الظلَّ. والأولُ أَوْلَى.

وذكر بعضُ الأجلَّةِ أنه يحتمل أن يكون حقُّ التعبير: أَلَمْ تَرَ إلى الظلِّ كيف مدَّه ربُّك، فعُدِلَ عنه إلى ما في النَّظْمِ الجليل إشعاراً بأنَّ المعقول المفهومَ مِن هذا

الكلام لوضوح برهانِه ـ وهو دلالةُ حدوثِه وتصرُّفِه على الوجه النافع بأسبابٍ ممكنةٍ على أنَّ ذلك فعلُ الصانع الحكيم ـ كالمشاهَدِ المرئيِّ، فكيف بالمحسوس منه.

وقال الفاضل الطيبيُّ: لو قيل: ألم تَرَ إلى الظلِّ كيف مدَّه ربُّك كان الانتقالُ من الأثر إلى المؤثِّر، والذي عليه التلاوةُ كان عكسَه والمقامُ يقتضيه لأنَّ الكلام في تقريع القومِ وتجهيلهم في اتِّخاذهم الهوى إلهاً مع وضوح هذه الدلائل، ولذلك جَعَلَ ما يدلُّ على ذاته تعالى مقدَّماً على أفعاله في سائر آياته: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ﴾ [الفرقان: ٤٧] ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾ [الفرقان: ٤٨] ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا﴾ [الفرقان: ٥١].

ورَوَى السُّلميُّ في «الحقائق» عن بعضهم: مخاطبةُ العامِّ ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧]، ومخاطبةُ الخاصِّ: (أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ)[١]. انتهى.

وفي «الإرشاد»: لعل توجيهَ الرؤية إليه سبحانه مع أنَّ المراد تقريرُ رؤيته عليه الصلاة والسلام لكيفية مدِّ الظلِّ؛ للتنبيه على أنَّ نظره عليه الصلاة والسلام غيرُ مقصورٍ على ما يطالعه من الآثار والصنائع، بل مَطْمَحُ أنظارِه ﷺ معرفةُ شؤون الصانع المجيدِ جَلَّ جَلَالُهُ[٢]. ولعل هذا هو سرُّ ما رُوي عن السُّلميِّ.

وقيل: إنَّ التعبير المذكورَ للإشعار بأنَّ المقصود العلمُ بالربِّ علماً يُشْبِهُ الرؤيةَ.

ونقل الطبرسيُّ عن الزجَّاج أنه فسَّر الرؤية بالعلم، وذَكَر أنَّ الكلام من باب القَلْبِ، والتقدير: ألمْ تَرَ إلى الظلِّ كيف مدَّه ربُّك[٣]. ولا حاجةَ إلى ذلك.

والتعرُّضُ لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه ﷺ، وللإيذان بأنَّ ما يعقبُه من آثارِ ربوبيته تعالى ورحمته جلَّ وعلا.

و «كيف» منصوبٌ بـ «مدَّ» على الحالية، وهي معلِّقة لـ «تَرَ» إن لم تكن الجملة

---

(١) حقائق التأويل ٢/ ٦١-٦٢، وفيه عن الواسطي: أثبت للعامة المخلوق فأثبتوا به الخالق، وأثبت للخاصة الخالق فأثبتوا به المخلوق، ومخاطبة العوام: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا﴾ ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ﴾ ومخاطبة الخاصة: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾.

(٢) تفسير أبي السعود ٦/ ٢٢٢.

(٣) مجمع البيان ١٩/ ١١١، ومعاني القرآن للزجاج ٤/ ٧٠.

مستأنفةً. وفي «البحر»: أنَّ الجملةَ الاستفهاميةَ التي يتعلَّق عنها فعلُ القلب ليست[1] باقيةً على حقيقة الاستفهام[2]. وفيه بحثٌ.

وذكر بعضُ الأفاضل: أنَّ «كيف» للاستفهام، وقد تُجَرَّدُ عن الاستفهام وتكون بمعنى الحال، نحو: انظر إلى كيف تَصْنَع، وقد جوَّزه الدمامينيُّ[3] في هذه الآية على أنه بدلُ اشتمالٍ من المجرور، وهو بعيد. انتهى، ولا يخفى أنه يُسْتَغْنَى على ذلك عن اعتبار المضافِ، لكنه لا يعادِلُ البُعْدَ.

والمراد بالظلِّ على ما رواه جماعةٌ عن ابن عباس ومجاهدٍ وقتادةَ والحسنِ وأيوبَ بنِ موسى وإبراهيمَ التيميِّ والضحاكِ وأبي مالكٍ الغفاريِّ وأبي العالية وسعيد بنِ جُبيرٍ: ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس، وذلك أطيبُ الأوقات، فإنَّ الظُّلمة الخالصةَ تَنْفِرُ عنها الطباعُ وتسدّ النظر، وشعاعُ الشمس يسخِّنُ الجوَّ ويبهرُ البَصَرَ، ومن هنا كان ظلُّ الجنة ممدوداً كما قال سبحانه: ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾ [الواقعة: ٣٠].

وقيل: المراد به ما يكون من مقابلةِ كثيفٍ كجبلٍ أو بناءٍ أو شجرٍ للشمس عند ابتداء طلوعها، «ومدَّ الظلَّ» من بابِ: ضيِّقَ فَمَ القِرْبةِ، فالمعنى: أَلَمْ تنظر إلى صُنْع ربِّك كيف أنشأ ظلَّ أيِّ مُظلٍّ[4] كان عند ابتداء طلوع الشمس ممتدًّا إلى ما شاء الله عزَّ وجلَّ، واختاره شيخ الإسلام.

وتعقَّب ما تقدَّم[5] بقوله: غيرُ سديدٍ، إذ لا ريبَ في أنَّ المراد تنبيهُ الناس على عظيم قدرةِ الله عزَّ وجلَّ وبالغِ حكمته سبحانه فيما يشاهدونه، فلا بُدّ أنَّ يراد بالظلِّ ما يتعارفونه من حالةٍ مخصوصةٍ يشاهدونها في موضعٍ يحولُ بينه وبين الشمس جسمٌ مخالفة لِمَا في جوانبه من مواقع ضِحِّ الشمس، وما ذُكِرَ وإنْ كان في الحقيقة ظلًّا

(١) في (م): ليس.
(٢) البحر ٦/ ٥٠٣.
(٣) كما في حاشية الشهاب ٦/ ٤٢٧، والكلام منه.
(٤) في الأصل: ظل أي مظلا، وفي (م): ظلا أي مظلا، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ٢٢٢، والكلام منه.
(٥) يعني قول ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم.

للأفق الشرقي لكنهم لا يَعدُّونه ظلًّا ولا يصفونه بأوصافه المعهودة[١]. اهـ.

وفيه منعٌ ظاهرٌ، وهو أظهرُ على ما ذكره أبو حيان في الاعتراض على ذلك من أنه لا يسمَّى ظلًّا[٢]، فقد قال الرَّاغب وكفى به حجةً في اللغة: الظلُّ ضدُّ الضِّحِّ وهو أعمُّ من الفيء؛ فإنه يقال: ظلُّ الليل، وظلُّ الجنة، ويقال لكلِّ موضعٍ لم تَصل إليه الشمس: ظلٌّ، ولا يقال: الفيء إلَّا لِمَا زال عنه الشمس[٣]. انتهى.

وظاهرُ قوله تعالى: (وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ) في وَصْفِ الجنة يقتضي أنهم يَعدُّون مثلَ ما ذُكر ظلًّا.

وقيل: هو ماكان من غروب الشمس إلى طلوعها، وحُكي ذلك عن الجبائيِّ والبَلْخيِّ.

وقيل: هو ماكان يومَ خَلَقَ الله تعالى السماءَ وجَعَلَها كالقبة، ودَحَا الأرضَ من تحتها فألْقَتْ ظِلَّها عليها، وليس بشيءٍ وإن فسِّر «ألم تر» بـ: ألم تعلم؛ لِمَا في تطبيق ما يأتي من تتمة الآية عليه من التكلُّف وارتكابِ خلافِ الظاهر، وربما يَفُوتُ عليه المقصودُ الذي سيق له النَّظْمُ الكريم.

وربما يختلجُ في بعض الأذهان جوازُ أن يُرادَ به ما يشملُ جميعَ ما يَصْدُقُ عليه أنه ظلٌّ، فيشملُ ظلَّ الليل، وما بين الفجر وطلوعِ الشمس، وظلَّ الأشياء الكثيفة المقابِلَةِ للشمس كالجبال وغيرِها؛ فإذا شَرَعَ في تطبيق الآية على ذلك عَدَلَ عنه كما لا يخفى.

وللصوفية في ذلك كلامٌ طويلٌ سنذكر إن شاء الله تعالى شيئاً منه، وجمهورُ المفسِّرين على الأول، والقولُ الثاني أسلمُ من القال والقيل.

وقولُه تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا﴾ جملةٌ اعتراضيةٌ بين المتعاطفَيْنِ للتنبيه من أول الأمر على أنه لا مدخلَ للأسباب العادية، مِن قُرْبِ الشمس إلى الأفق الشرقيِّ على الأول، أو قيامِ الشاخِصِ الكثيف على الثاني، وإنما المؤثِّرُ فيه

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ٢٢٢.

(٢) البحر ٦/ ٥٠٣.

(٣) مفردات الرَّاغب (ظلل).

حقيقةً المشيئةُ والقدرةُ، ومفعولُ المشيئةِ محذوفٌ، وهو مضمونُ الجزاء كما هو القاعدةُ المستمرَّة في أمثال هذا التركيب، أي: ولو شاء جَعْلَه ساكناً لجعَلَه ساكناً، أي: ثابتاً على حاله ظلًّا أبداً كما فعل عزَّ وجلَّ في ظلِّ الجنة، أو لجَعَله ثابتاً على حاله من الطول والامتدادِ، وذلك بأنْ لا يجعلَ سبحانه للشمس على نسخه سبيلاً بأن يُطْلِعها ولا يَدَعَها تنسخُه، أو بأن لا يَدَعَها تغيِّره باختلافِ أوضاعها بعد طلوعها.

وقيل: بأنْ يجعلَها بعد الطلوع مقيمةً على وضعٍ واحدٍ، وليس بذاك.

وإنما عبَّر عن ذلك بالسكون؛ قيل: لِمَا أنَّ مُقابِلَه الذي هو زوالُه لَمّا كان تدريجيًّا كان أشبهَ شيءٍ بالحركة. وقيل: لِمَا أنَّ مُقابِله الذي هو تغيُّر حالِه حَسبَ تغيُّرِ الأوضاع بين المُظلِّ[1] وبين الشمس يُرى رأيَ العين حركةً وانتقالاً.

وأفاد الزمخشريُّ أنه قوبِلَ مدُّ الظلِّ الذي هو انبساطُه وامتدادُه بقوله تعالى: ﴿سَاكِنًا﴾[2]. والسكونُ إنما يقابِلُ الحركةَ، فيكونُ قد أُطلق مدُّ الظلِّ على الحركةِ مجازاً من باب تسمية الشيء باسم مُلابِسه أو سببه كما قرَّره الطيبيُّ، وذَكَر أنه عدَلَ عن حرَّكَ إلى «مد» مع أنه أظهرُ من «مدَّ» في تناوله الانبساطَ والامتدادَ؛ ليدمجَ فيه معنى الانتفاعِ المقصود بالذات، وهو معرفةُ أوقات الصَّلوات؛ فإن اعتبارَ الظلِّ فيها بالامتداد دون الانبساط، وتمَّم معنى الإدماج بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ أي: بالتدرُّج والمَهلِ لمعرفة الساعات والأوقاتِ، وفيه لمحةٌ من معنى قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٨٩]. اهـ.

ولا يَبعدُ أن يقال: إنَّ التعبير بـ «مَدَّ» لِمَا أنَّ الظلَّ المذكور ظلُّ الأفق الشرقيِّ، وقد اعتُبر المَشْرِقُ والمَغْرِبُ طرفي جهتي الأرضِ طولاً، والشمالُ والجنوبُ طرفي جهتيها عَرْضاً، أو لأنَّ ظهوره في الأرض، وطولُ المعمور منها الذي يسكنه مَن يشاهِدُ الظلَّ أكثرُ من عَرْضِ المعمور منها؛ إذ الأولُ كما هو المشهورُ نصفُ دورٍ، أعني مئةً وثمانين درجةً، والثاني دون ذلك على جميع الأقوال فيه، فيكون الظلُّ

(١) في الأصل و(م): الظل، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ٢٢٢، والكلام منه.
(٢) الكشاف ٣/ ٩٤.

بالنظر إلى الرائين في المعمور من الأرض ممتدًّا ما بين جهتي شرقيِّه وغربيِّه أكثر مما بين جهتي شماليِّه وجنوبيِّه.

وربما يقال: إنَّ ذلك لِمَا أنَّ مبدأ الظلِّ الفجرُ الأول، وضوءُه يُرى مستطيلاً ممتدًّا كذَنَبِ السِّرْحَان[1]، ويُلتزم القول بأنه لا يذهب بالكلِّيةِ وإن ضَعُفَ، بل يبقى حتى يمدَّه ضوءُ الفجر الثاني فيُرى منبسطاً، والله تعالى أعلم.

وقولُه سبحانه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾﴾ عطفٌ على «مدَّ» داخلٌ في حُكْمِه، أي: ثم جَعَلْنا طلوعَ الشمس دليلاً على ظهورِه للحسِّ، فإنَّ الناظر إلى الجسم الملوَّنِ حالَ قيامِ الظلِّ عليه لا يظهرُ له شيءٌ سوى الجسمِ ولونه، ثم إذا طلعت الشمسُ ووقع ضوءُها على الجسم ظَهَرَ له أنَّ الظلَّ كيفيةٌ زائدةٌ على الجسم ولونِه:

والضدُّ يُظْهِرُ حالَه الضِّدُّ[2]

قاله الرازي والطبريُّ[3] وغيرُهما.

وقيل: أي: ثم جعلناها دليلاً على وجوده، أي: علَّةً له؛ لأنَّ وجوده بحركةِ الشمس إلى الأفق وقربِها منه عادةً، ولا يخفى ما فيه.

أو: ثم جعلناها علامةً يُستدلُّ بأحوالها المتغيِّرةِ على أحواله من غير أن يكون بينهما سببيةٌ وتأثيرٌ قطعاً حَسْبَما نطقَ به الشرطيةُ المعترِضة.

ومن الغريب الذي لا ينبغي أن يخرَّج عليه كلامُ الله تعالى المجيد أنَّ «على» بمعنى «مع»، أي: ثم جعلنا الشمسَ مع الظلِّ دليلاً على وحدانيتنا، على معنى: جَعَلْنا الظلَّ دليلاً وجَعَلْنا الشمسَ دليلاً على وحدانيتنا.

---

(١) المراد بالسِّرحان هنا: الذئب، ويقال: الأسد. والفجر فجران، يقال للأول منهما: ذَنَب السِّرحان، وهو الفجر الكاذب، شبِّه بذنب السِّرحان لأنه مستدقٌّ صاعد في غير اعتراض. والفجر الثاني هو الفجر الصادق، الذي يستطير وينتشر، وهو عمود الصبح. أدب الكاتب ص٩٠، والنهاية والتاج (سرح).

(٢) وصدره: ضدَّان لما استجمعا حَسُنَا، كما في سرِّ الفصاحة لابن سنان الخفاجي ص٦٤، وغرر الخصائص الواضحة ص٧، وفيها: حُسْنَه، بدل: حاله.

(٣) تفسير الرازي ٢٤/ ٨٨، وتفسير الطبري ١٧/ ٤٦٣.

والالتفاتُ إلى نونِ العَظَمة للإيذان بعظم قَدْرِ هذا الجَعْلِ؛ لِمَا يستتبعُه من المصالح التي لا تُحصى، أو لِمَا في الجَعْلِ المذكورِ العاري عن التأثير، مع ما يشاهَدُ بين الظلِّ والشمس من الدَّوران المطَّرِدِ المُنْبِئ عن السببية، من مزيدِ الدلالة على عظم القدرة، ودقَّةِ الحكمة.

و «ثم» إما للتراخي الرُّتْبيِّ، ويُعلَمُ وجهُه مما ذكر، وإما للتراخي الزمانيِّ كما هو حقيقةُ معناها بناءً على طول الزمان بين ابتداءِ الفجر وطلوعِ الشمس.

وقولُه سبحانه: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ۝٤٦﴾ عطفٌ على «مدَّ» داخلٌ في حكمه أيضاً، أي: ثم أَزَلْناه بعد ما أنشأناه ممتدًّا عند إيقاع شعاع الشمس موقعَه، أو بإيقاعه كذلك، ومَحَوْناه على مَهَلٍ قليلاً قليلاً حَسبَ سَيْرِ الشمس، وهذا ظاهرٌ على القول بأنَّ المراد بالظلِّ ظلُّ الشاخص من جبلٍ ونحوِه.

وأمَّا على القول بأنَّ المراد به ما بين الطُّلوعَيْنِ، فلأنه إذا عمَّ لا يزولُ دفعةً واحدةً بطلوع الشمس في أفقٍ؛ لكرويةِ الأرض واختلافِ الآفاق، فقد تَطْلُعُ في أفقٍ ويزولُ ما عند أهله من الظلِّ وهي غيرُ طالعةٍ في أفقٍ آخَر وأهلُه في طرفٍ من ذلك الظلِّ، ومتى ارتفعت عن الأفق الأول حتى بانت من أفقهم زال ما عندهم من الظلِّ، فزوالُ الظلِّ بعد عمومه تدريجيٌّ. كذا قيل.

وقيل: لا حاجةَ إلى ذلك، فإنَّ زواله تدريجيٌّ نظراً إلى أفقٍ واحدٍ أيضاً، بناءً على أنه يبقى منه بعد طلوعِ الشمس ما لم يقع على موقعه شعاعُها لمانعِ جبلٍ ونحوِه، ويزولُ ذلك تدريجاً حَسبَ حركة الشمس ووقوعِ شعاعها على ما لم يقع عليه ابتداءَ طلوعها.

وكأنَّ التعبير عن تلك الإزالة بالقبض ـ وهو كما قال الطبرسيُّ: جَمْعُ الأجزاء المنبسطة[1] ـ لِمَا أنه قد عبَّر عن الإحداث بالمدِّ.

وقوله سبحانه: (إِلَيْنَا) للتنصيص على كون مَرْجِع الظلِّ إليه عزَّ وجلَّ لا يشاركه حقيقةً أحدٌ في إزالته كما أنَّ حدوثه منه سبحانه لا يشاركُه حقيقةً فيه

(١) مجمع البيان ١٩/ ١٠٩.

أحدٌ، و«ثم» يحتمل أن تكون للتَّراخي الزمانيِّ، وأن تكون للتَّراخي الرُّتْبي نحو ما مرَّ.

ومَن فسَّر «الظلَّ» بما كان يومَ خَلَقَ اللهُ تعالى السماءَ كالقُبَّةِ ودَحَا الأرضَ من تحتها فألقت ظلَّها عليها، جَعَل معنى «ثم جعلنا» إلخ: ثم خلقنا الشمسَ وجعلناها مسلَّطةً على ذلك الظلِّ، وجعلناها دليلاً متبوعاً له كما يُتْبَعُ الدليلُ في الطريق، فهو يَزيدُ [بها][1] ويَنْقصُ ويمتدُّ ويقلصُ، ثم قبضناه قبضاً سهلاً لا عُسْرَ فيه.

ويحتمل أن يكون قَبْضُه عند قيام الساعة بقرينةِ «إلينا» وكذا «يسيراً»، وذلك بقَبْضِ أسبابه وهي الأجرامُ التي تُلقي الظلَّ، فيكونُ قد ذَكَر إعدامه بإعدام أسبابه كما ذَكَر إنشاءه بإنشاء أسبابه، والتعبيرُ بالماضي لتحقُّقه ولمناسبةِ ما ذُكِرَ معه، و«ثم» للتراخي الزمانيِّ، وفيه ما فيه كما أشرنا إليه.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ بيانٌ لبعضِ بدائع آثارِ قدرته عزَّ وجلَّ، وروائعِ أحكامِ رحمتِه ونعمتِه الفائضةِ على الخلق، وتلوينُ الخطاب لتوفية مقام الامتنان حقَّه، واللامُ متعلِّقةٌ بـ «جَعَل»، وتقديمُها على مفعولَيه للاعتناء ببيانِ كونِ ما بَعْدُ من منافعهم، وفي تعقيب بيانِ أحوال الظلِّ ببيانِ أحكام الليل الذي هو ظلُّ الأرض من لطفِ المسلك ما لا مزيدَ عليه.

أي: وهو الذي جَعَل لنَفْعِكم الليلَ كاللِّباس يستُرُكم بظلامه كما يستركم اللباس ﴿و﴾ جَعَلَ ﴿ٱلنَّوْمَ﴾ الذي يقع فيه غالباً بسبب استيلاء الأبخرة على القوى عادةً ـ وقيل: بشمِّ نسيم يهبُّ من تحت العرش، ولا يكاد يصحُّ ـ ﴿سُبَاتًا﴾ راحةً للأبدان بقَطْعِ الأفاعيل التي تكون حالَةَ اليقظة.

وأصلُ السَّبْتِ: القَطْعُ. وقيل: يومُ السبت؛ لِمَا جرت العادةُ من الاستراحة فيه على ما قيل، وقيل: لأنَّ الله تعالى لم يَخْلُق فيه شيئاً، ويقال للعليل إذا استراح من تعب العلَّة: مَسْبوت، وإلى هذا ذهب أبو مسلم[2].

---

(١) ما بين حاصرتين من الكشاف ٣/ ٩٤، وتفسير النيسابوري ١٩/ ١٧، وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٢٣.

(٢) كما في تفسير الرازي ٢٤/ ٨٩.

وقال أبو حيان: السُّبَاتُ: ضربٌ من الإغماء يعتري اليقظانَ مرضاً، فشبِّه النومُ به، والسبتُ: الإقامةُ في المكان، فكان النومُ سكوناً ما[1].

﴿وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورًا ۝٤٧﴾ أي: ذا نشورٍ، ينتشِرُ فيه الناسُ لطلب المعاش، فهو كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا﴾ [النبأ:١١] وفي جَعْلِه نفسَ النشورِ مبالغةٌ. وقيل: نشوراً بمعنى ناشراً على الإسناد المجازيِّ.

وجوِّز أن يراد بالسُّبات الموتُ؛ لِمَا فيه من قَطْعِ الإحساس أو الحياة، وعبَّر عن النوم به لِمَا بينهما من المُشابَهةِ التامَّةِ في انقطاع أحكام الحياة، وعليه قولُه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ [الأنعام:٦٠] وقولُه سبحانه: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ [الزمر:٤٢] وبالنشور البعثُ، أي: وجَعَلَ النهار زمانَ بَعْثٍ من ذلك السُّبات[2]، أو نفسَ البعث على سبيل المبالغة.

وأَبَى الزمخشريُّ الراحةَ في تفسير السُّبات، وقال: إنه يأباه النشور في مقابَلتِه إباءَ العَيُوفِ الوِرْدَ وهو مُرَنَّق[3]. وكأنَّ ذلك لأنَّ النشور في القرآن لا يكاد يوجَدُ بمعنى الانتشار والحركةِ لطلَبِ المعاش، وعلَّل في «الكشف» إباءَ الزمخشريِّ بذلك، وبأنَّ الآيات السابقةَ واللاحقةَ مع ما فيها من التذكير بالنعمة والقدرةِ أدمجَ فيها الدلالة على الإعادة، فكذلك ينبغي أن لا يفرَّق بين هذه وبين أترابها.

وكأنه جَعَلَ جَعْلَ الليلِ لباساً والنومِ فيه سباتاً بمجموعِهِ مُقابِلَ جَعْلِ النهارِ نشوراً، ولهذا كرَّر «جَعَلَ» فيه لِمَا في النشور من معنَى الظهورِ والحركةِ الناصبة، أو معنَى الظهورِ والبعثِ، ولم يسلك في آية سورة النبأ هذا المسلكَ لِمَا لا يخفى.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾ وقرأ ابن كثير بالتوحيد[4] على إرادة الجنس بـ «أل» أو الاستغراق، فهو في معنى الجمع موافقة لقراءة الجمهور.

وقال ابن عطية: قراءةُ الجمع أَوْجَهُ، لأنَّ الريح متى وَرَدَتْ في القرآن مفردةً

---

(١) البحر ٦/ ٥٠٤.

(٢) في (م): الثبات، وهو تصحيف.

(٣) الكشاف ٣/ ٩٤. والعَيُوف من الإبل: الذي يَشَمُّ الماءَ فيدعه وهو عطشان. ومرنَّق: مكدَّر، من رنَّق الماء: كدَّره. القاموس (عيف) و(رنق).

(٤) التيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٣.

فهي للعذاب، ومتى كانت للمطر والرحمة جاءت مجموعةً؛ لأنَّ ريح المطر تتشعَّبُ وتتذأَّبُ[١] وتتفرَّقُ وتأتي لينةً من هاهنا وهاهنا، وشيئاً إثْرَ شيءٍ، وريحُ العذاب تأتي جسداً واحداً لا تتذأَّب، ألا ترى أنها تَحْطِمُ ما تَجِدُ وتَهْدِمُه[٢].

وقال الرمَّاني: جُمِعت رياحُ الرحمة لأنَّها ثلاثةٌ لواقحُ: الجنوب، والصبا، والشمال[٣]، وأُفرِدتْ ريحُ العذاب لأنها واحدةٌ لا تلقح وهي الدَّبور، وفي قوله ﷺ إذا هبَّت الريحُ: «اللهم اجْعَلْها رياحاً ولا تَجْعَلْها ريحاً»[٤] إشارةٌ إلى ما ذُكر.

وأنت تعلم أنَّ في كلام ابن عطية غفولاً عن التأويل الذي تتوافَقُ به القراءتان، وقد ذكر في «البحر» أنه لا يَسُوغُ أن يقال في تلك القراءة: إنها أَوْجَهُ من القراءة الأخرى، مع أنَّ كلًّا منهما متواترٌ، و«أل» في الريح للجنس فتعمُّ[٥].

وما ذُكر في التفرقة بين المُفْرَدِ والمجموع أكثريٌّ، أو عند عدم القرينة، أو في المنكَّر كما جاء في الحديث، وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة الروم[٦] ما يتعلَّق بهذا المبحث.

﴿بُشْرًا﴾ تخفيفُ بُشُراً بضمتين جمع بَشُور بمعنى مبشِّر، أي: أَرْسلَ الرياح مبشِّرات.

---

(١) تذأَّبت الريح: جاءت في ضعف من هنا وهنا.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٢١٣.
(٣) في الأصل و(م): والدبور، والمثبت من المحرر الوجيز ٤/ ٢١٣، والبحر ٦/ ٥٠٥، وعنه نقل المصنف، وينظر ما سيأتي عند تفسير الآية (٤٦) من سورة الروم.
(٤) أخرجه أبو يعلى (٢٤٥٦)، والطبراني في الكبير (١١٥٣٣)، وابن عدي ٢/ ٧٦٣ من طريق الحسين بن قيس، عن عكرمة عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، وحسين بن قيس ضعفه أبو زرعة وابن معين، وقال البخاري: لا يكتب حديثه، وقال الدار قطني: متروك. الميزان ١/ ٥٤٦.
وأخرجه الشافعي في الأم ١/ ٢٢٤ قال: أخبرني مَن لا أتهم قال: حدثنا العلاء بن راشد عن عكرمة، به. قال الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص١٢٩: وهذا المبهم هو إبراهيم بن أبي يحيى وهو ضعيف.
(٥) البحر ٦/ ٥٠٥.
(٦) ٢١/ ٥١.

وقرئ: «نُشْراً» بالنون والتخفيف[(١)] جمع نَشُور، كرسول ورُسْل. و: «نُشُراً» بضم النون والشين[(٢)]، وهو جمعٌ لذلك أيضاً، أي: أرسلها ناشراتٍ للسحاب، من النشْرِ بمعنى البَعْثِ؛ لأنها تَجْمعُه كأنها تُحْييه، لا من النَّشْرِ بمعنى التفريق لأنه غيرُ مناسبٍ، إلَّا أن يُراد به السَّوقُ مجازاً.

و«نَشْراً» بفتح النون وسكون الشين[(٣)]، على أنه مصدرٌ وُصِفَ به مبالغة، وجوِّز أن يكون مفعولاً مطلقاً لـ «أرْسَلَ»؛ لأنه بمعنى «نَشَرَ». والكلُّ متواترٌ.

وروي عن ابن السميفع أنه قرأ: «بشرى» بألف التأنيث[(٤)].

﴿بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِۦ﴾ أي: قدَّامَ المطر، وقد استُعيرَتِ الرحمةُ له، ورُشِّحَتِ الاستعارةُ أحسنَ ترشيحٍ، وجوِّز أن يكون في الكلام استعارةٌ تمثيليةٌ، و«بُشْراً» من تتمة الاستعارة داخلٌ في جملتها.

والالتفاتُ إلى نون العظمة في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ لإبراز كمالِ العناية بالإنزال[(٥)]؛ لأنه نتيجةُ ما ذُكِرَ من إرسال الرياح، أي: أنزلناه بعَظَمتنا بما رتَّبنا من إرسالِ الرياح من جهةِ العلوِّ التي ليست مظنةَ الماء، أو من السحاب، أو من الجرم المعلوم، وقد تقدَّم تفصيلُ الكلام في ذلك[(٦)].

﴿مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾﴾ الظاهرُ أنه نعتٌ لـ «ماء»، وعليه قيل: معناه بليغُ الطهارة زائدُها، ووجَّه في «البحر»[(٧)] المبالغةَ بأنها راجعةٌ إلى الكيفية باعتبارِ أنه لم يَشُبْهُ شيءٌ آخَرُ مما في مقرِّه، أو ممرِّه، أو ما يُطْرَحُ فيه كمياه الأرض.

---

(١) هي قراءة ابن عامر، والأولى وهي «بُشْراً» قراءة عاصم. التيسير ص١١٠، والنشر ٢/ ٢٦٩-٢٧٠.

(٢) وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفر ويعقوب.

(٣) وهي قراءة الباقين: حمزة والكسائي وخلف.

(٤) المحتسب ٢/ ١٢٣.

(٥) في (م): لإنزال، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٢٤، والكلام منه.

(٦) ينظر ما سلف ١/ ٢٠-٢١.

(٧) ٦/ ٥٠٥.

وفسَّره ثعلب[١] بما كان طاهراً في نفسه مطهِّراً لغيره. وتعقَّبه الزمخشريُّ بأنه إن كان ما قاله شرحاً لبلاغته في الطهارة كان سديداً، وإلَّا فليس فَعولٌ من التفعيل في شيء[٢].

وقال غيره: إنَّ أَخْذَ التطهير فيه يأباه لزومُ الطهارة، والمبالغةُ في اللازم لا تُوجِبُ التعدِّي.

وأجاب صاحب «الكشف» بأنه لـمَّا لم تكن الطهارةُ في نفسها قابلةً للزيادة رَجَعَتِ المبالغةُ فيها إلى انضمام معنى التطهيرِ إليها، لا أنَّ اللَّازمَ صار متعدِّياً.

وتعقَّبه المولى الدَّوَاني بأنَّ فيه تأمُّلاً من حيث إنَّ انضمامَ معنى التطهير لمَّا كان مستفاداً من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة في الجملة سبباً للتعدِّي. ثم قال: ويمكن التفصِّي بأنَّ المعنى اللازمَ باقٍ بحاله، والمبالغةُ أوجبت انضمامَ المتعدِّي إليه، لا تَعْدِيَةَ ذلك اللازمِ، وبينهما فرقان.

وذكر بعضُ الأجلَّة أنَّ إفادةَ المبالغةِ تَعَلُّقَ الفعلِ بالغير ممَّا لا يساعدُه لغةٌ ولا عُرْفٌ، وأين هذا التعلُّق في قول جريرٍ:

إلى رُجَّحِ الأكفالِ غيدٍ من الظِّبا عذابِ الثَّنايا رِيقُهنَّ طَهُورُ[٣]

ومثلُه قولُه تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] ومن هذا وأمثالِه اختار بعضُهم كونَ المبالغة راجعةً إلى الكيفية على ما سمعتَ عن «البحر».

---

(١) كما في الكشاف ٣/ ٩٥، والبحر ٦/ ٥٠٥.

(٢) الكشاف ٣/ ٩٥.

(٣) عزاه لجرير بذكر عجزه فقط النووي في المجموع ١/ ١٣٠، والشهاب في الحاشية ٦/ ٤٢٩، وابن الهمام في فتح القدير ١/ ٦١، وهو بتمامه دون نسبة في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٤٠٤، وتفسير القرطبي ١٥/ ٤٢٣، والبحر ٦/ ٥٠٥، واللسان (رجح)، ورواية اللسان والأحكام: إلى رجح الأكفال هيف خصورها...، وذكره بهذه الرواية القالي في أماليه ١/ ١٨٣، ونقل عن ابن الأنباري نسبته لجميل بن معمر العذري، ثم قال: وليست هذه الأبيات في شعر جميل. قوله: رُجَّح، هو جمع رَجَاح وراجح، وهي ثقيلة العجيزة من النسوة، والأكفال جمع كَفَل وهو العجز، والظبي الأغيد: الذي مالت عنقه ولانت أعطافه. اللسان (رجح) و(كفل) و(غيد).

وقال بعض المحققين: إنَّ «طهوراً» هنا اسمٌ لِمَا يُتَطَهَّر به، كما في قوله ﷺ: «الترابُ طَهورُ المؤمن»(١)، وفَعولٌ كما قال الأزهريُّ في كتاب «الزاهر»: يكون اسمَ آلةٍ لِمَا يُفْعَلُ به الشيء، كغَسول ووَضوء وفَطور وسَحور إلى غير ذلك، كما يكون صفةً بمعنى فاعل كأَكُول، أو مفعول كصَبوب بمعنى مَصْبوب، واسمَ جنسٍ كذَنوب، ومصدراً ـ وهو نادرٌ ـ كقَبول(٢)، فيفيد التطهير للغير وضعاً. ويمكن حَمْلُ ما رُوِي عن ثعلب على هذا، واعتبارُ كونِه طاهراً في نفسه لأنَّ كونه مطهِّراً للغير فرعُ ذلك، وجُعِلَ على هذا بدلاً من «ماء» أو عطفَ بيانٍ له، لا نعتاً، فيكونُ التركيب نحوَ: أرسلتُ إليك ماءً وَضوءاً.

وأنت تعلم أنَّ المتبادر فيما نحن فيه كونُه نعتاً، فإنْ أمْكَنَ ذلك على هذا الوجه بنوعِ تأويلٍ كان أَبْعَدَ عن القيل والقال.

وحَكَى سيبويه أنَّ «طهوراً» جاء مصدراً لتَطهَّر في قولهم: تطهَّرْتُ طَهوراً حَسَناً، وذَكَر أنَّ منه قولَه عليه الصلاة والسلام: «لا صلاةَ إلَّا بطَهورٍ»(٣). وحَمْلُ ما في الآية على ذلك ممَّا لا ينبغي. وأيًّا ما كان ففي توصيف الماء به إعظامٌ للمِنَّة كما لا يخفى.

﴿لِّنُحْـِۧيَ بِهِۦ﴾ أي: بما أنزلنا من الماءِ الطهور ﴿بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ ليس فيها نباتٌ، وذلك بإنبات النبات به، والمرادُ بالبلدة الأرضُ كما في قوله:

أُنيخت فأَلْقَتْ بلدةً فوق بلدةٍ قليلٍ بها الأصواتُ إلَّا بُغامها(٤)

وجوِّز أن يراد بها معناها المعروفُ، وتنكيرُها للتنويع، وتذكيرُ صفتها لأنها

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٣)، والترمذي (١٠٤) وقال: حسن صحيح. ولفظه: «إن الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين...» وينظر نصب الراية ١/ ١٤٨.

(٢) الزاهر ص٩٦-٩٨، والذَّنوب كما قال الأزهري: النصيب كقوله تعالى: ﴿ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَـٰبِهِمْ﴾ [الذاريات: ٥٩]، أو الدلو الكبيرة.

(٣) أخرجه أحمد (٤٧٠٠)، ومسلم (٢٢٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) البيت لذي الرمَّة، وهو في ديوانه ٢/ ١٠٠٤، واللسان (بلد)، وفيه: يقول بركت الناقة وألقت صدرها على الأرض، وأراد بالبلدة الأولى: ما يقع على الأرض من صدرها، وبالثانية: الفلاة التي أناخ ناقته بها، والبغام: صوت الناقة. وفي الأساس (بلد): وضعت الناقة بلدتها وهي صدرها: إذا بركت.

بمعنى البلد، أو لأنَّ «ميتاً» من أمثلة المبالغة التي لا تُشْبِهُ المضارعَ في الحركات والسَّكَنات وهو يدلُّ على الثبوت، فأجري مجرى الجوامد. ولامُ «لنحيي» متعلِّقٌ بـ «أنزلنا»، وتعلُّقه بـ «طهوراً» ليس بشيء.

وقرأ عيسى وأبو جعفر: «ميِّتاً» بالتشديد[١]. قال أبو حيان: ورجَّح الجمهورُ التخفيفَ لأنه يماثل فَعْلاً من المصادر، فكما وُصِفَ المذكَّرُ والمؤنَّثُ بالمصدر فكذلك بما أشبهه، بخلاف المشدَّد فإنه يماثل فاعلاً من حيث قبولُه للتاء إلَّا فيما خَصَّ المؤنَّثَ نحو طامث[٢].

﴿وَنُسْقِيَهُۥ﴾ أي: ذلك الماءَ الطَّهورَ عند[٣] جريانه في الأودية، أو اجتماعِه في الحياض والمناقع والآبار ﴿مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا ﴿٤٩﴾﴾ أي: أهلَ البوادي الذين يعيشون بالحيا[٤]، ولذلك نكَّر الأنعامَ والأناسيَّ، فالتنكيرُ للتنويع.

وتخصيصُ هذا النوع بالذكر لأنَّ أهل القرى والأمصارِ يقيمون بقُرْبِ الأنهار والمنابع، فبِهم وبما لهم من الأنعام غنيةٌ عن سُقيا[٥] السماء، وسائرُ الحيوانات[٦] تبعدُ في طلب الماء فلا يُعْوِزُها الشُّرْبُ غالباً، ومَسَاقُ الآيات الكريمة كما هو للدلالة على عظم القدرة، كذلك هو لتعداد أنواع النعمة، فالأنعامُ حيث كانت قنيةً[٧] للإنسان وعامَّةُ منافعهم ومعايشهم منوطةٌ بها قدَّم سَقْيَها على سَقْيِهم، كما قدَّم عليها إحياء الأرض فإنه سببٌ لحياتها وتَعيُّشِها، فالتقديمُ من قبيل تقديمِ الأسباب على المسبَّبات.

وجوِّز أن يكون تقديم ما ذُكر على سَقْيِ الأناسيِّ لأنهم إذا ظفروا بما يكون

---

(١) النشر ٢/ ٢٢٤ عن أبي جعفر، والكلام من البحر ٦/ ٥٠٥.
(٢) البحر ٦/ ٥٠٥.
(٣) في (م): وعند، وهو خطأ، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٢٤، والكلام منه.
(٤) الحيا بالقصر: المطر. حاشية الشهاب ٦/ ٤٣٠.
(٥) في (م): سقي، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٦/ ٤٣٠، والسقيا بالضم بمعنى السقي، كما ذكر الشهاب.
(٦) يعني بها ما عدا الأنعام. حاشية الشهاب ٦/ ٤٣٠.
(٧) بكسر القاف وضمها: ما يقتنيه لنفسه. حاشية الشهاب ٦/ ٤٣٠.

سُقيا[١] أرضِهم ومواشيهم لم يعدموا سُقْياهم. وحاصلُه أنه من باب تقديم ما هو الأهمُّ والأصلُ في باب الامتنان، وذِكْرُ سقي الأناسيِّ على هذا إردافٌ وتتميمٌ للاستيعاب. و«من» تبعيضيةٌ أو بيانية، و«كثيراً» صفة للمتعاطفَيْنِ لا على البدل.

وقرأ عبد الله، وأبو حيوةَ، وابنُ أبي عبلةَ، والأعمشُ، وعاصمٌ وأبو عمرو في روايةٍ عنهما: «ونَسقيه» بفتح النون، ورُوِيَتْ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه[٢]، وأَسْقَى وسَقَى لغتان. وقيل: أسقاه بمعنى جعل السُّقيا له وهيَّأها.

و «أناسيَّ» جمعُ إنسانٍ عند سيبويه[٣]، وأصلُه: أَنَاسِينَ، فقُلبت نونُه ياءً وأُدغمت فيما قبلها.

وذهب الفرَّاءُ والمبرِّدُ والزجَّاج إلى أنه جمعُ إنسيٍّ[٤]، قال في «البحر»: والقياسُ: أَنَاسِيَة، كما قالوا في مُهَلَّبيٍّ: مَهَالِبَة[٥]. وفي «الدر المصون» أنَّ فعاليَّ إنما يكون جمعاً لِمَا فيه ياء مشدَّدةٌ إذا لم يكن للنَّسَب، ككُرسيّ وكراسيّ، وما فيه ياء النَّسَبِ يُجمع على أفاعلة كأزرقيّ وأَزَارقة، وكونُ ياء إنسي ليست للنسب بعيدٌ، فحقُّه أن يجمع على أَنَاسية[٦]، وقال في «التسهيل»: إنه أكثريٌّ، وعليه لا يَرِدُ ما ذكر[٧].

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ﴾ الضميرُ للماء المنزل من السماء كالضميرين السابقين، وتصريفُه: تحويلُ أحوالِه وأوقاتِه، وإنزالُه على أنحاءَ مختلفة، أي: وبالله تعالى

---

(١) في (م): سقي.
(٢) القراءات الشاذة ص١٠٥، والبحر ٦/ ٥٠٥، وعنه نقل المصنف، والمشهور عن عاصم وأبي عمرو القراءةُ بضم النون كقراءة الجماعة.
(٣) كما في البحر ٦/ ٥٠٥، والدر المصون ٨/ ٤٨٨، وحاشية الشهاب ٦/ ٤٣٠.
(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٦٩، وللزجاج ٤/ ٧١، وذكره عن المبرد النحاس في إعراب القرآن ٣/ ١٦٣، وأبو حيان في البحر ٦/ ٥٠٥ وهذا أحد قولين للفراء والزجاج، والقول الثاني لهما موافق لما نقل عن سيبويه.
(٥) البحر ٦/ ٥٠٥.
(٦) الدر المصون ٨/ ٤٨٩، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٦/ ٤٣٠.
(٧) حاشية الشهاب ٦/ ٤٣٠، وينظر التسهيل لابن مالك ص٢٧٧.

لقد صرَّفنا المطر ﴿بَيْنَهُمْ﴾ أي: بين الناس في البلدان المختلفة، والأوقاتِ المتغايرة، والصفات المتفاوتة من وابلٍ وطَلٍّ وغيرِهما. ﴿لِيَذَّكَّرُوا۟﴾ أي: ليعتبروا بذلك ﴿فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ۝٥٠﴾ أي: لم يفعل إلَّا كُفرانَ النعمة وإنكارَها رأساً، بإضافتها لغيره عزَّ وجلَّ بأن يقول: مُطِرْنا بنَوْءِ كذا[١]، معتقداً أنَّ النجوم فاعلةٌ لذلك، ومؤثِّرة بذَوَاتها فيه، وهذا الاعتقادُ والعياذُ بالله تعالى كفر.

وفي «الكشاف»[٢] وغيره: أنَّ مَن اعتَقَدَ أنَّ الله عزَّ وجلَّ خالقُ الأمطار وقد نصبَ الأنواءَ دلائلَ وأَماراتٍ عليها، وأراد بقوله: مُطِرْنا بنوء كذا: مطرنا في وقت سقوط النجم الفلانيِّ في المغرب مع الفجر، لا يَكْفُر. وظاهرُه أنه لا يأثم أيضاً.

وقال الإمام: مَن جَعَلَ الأفلاكَ والكواكبَ مستقلَّةً باقتضاء هذه الأشياء فلا شكَّ في كفره، وأمَّا مَن قال: إنه سبحانه جَبَلَها على خواصَّ وصفاتٍ تقتضي هذه الحوادثَ فلعله لا يبلغ خطؤُه إلى حدِّ الكفر[٣].

وسيأتي إن شاء الله تعالى منَّا في هذه المسألة كلامٌ[٤] أرجو من الله تعالى أن تستَحْسِنَه ذَوُو الأفهام، ويتقوَّى به كلامُ الإمام.

ورجوعُ ضمير «أنزلناه» إلى الماء المُنْزَلِ مرويٌّ عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعكرمة؛ وأخرج جماعةٌ عن الأول وصحَّحه الحاكم أنه قال: ما من عام بأقلَّ مطراً من عام، ولكنَّ الله تعالى يصرِّفُه حيث يشاء، ثم قرأ هذه الآية[٥].

---

(١) معنى النوء: سقوط نجم في المغرب وطلوع آخر يقابله من ساعته في المشرق، وسمِّي نوءاً لأنه إذا سقط الغارب ناء الطالع، وذلك النهوض هو النَّوء، وكل ناهض بثقل فقد ناء به. وبعضهم يجعل النوء السقوط، كأنه من الأضداد. وكانوا إذا سقط نجم وطلع آخر فكان عنده مطر أو ريح أو بردٌ أو حرٌّ نسبوه إلى الساقط، إلى أن يسقط الذي بعده، فإن سقط ولم يكن مطر قيل: خوى وأخوى. أدب الكاتب ص٨٧، وحاشية الشهاب ٦/ ٤٣٠. وينظر ما سيأتي عند تفسير الآية (٣٩) من سورة «يسٓ».

(٢) ٣/ ٩٦.

(٣) تفسير الرازي ٢٤/ ٩٩.

(٤) عند تفسير الآية (٣٩) من سورة «يسٓ».

(٥) تفسير الطبري ١٧/ ٤٦٨، والمستدرك ٢/ ٤٠٣.

وأخرج الخرائطي في «مكارم الأخلاق» عن الثاني مثلَه[١]. ويُفْهَمُ من ذلك حَمْلُ التصريفِ على التقسيم.

وقال بعضهم: هو راجعٌ إلى القول المفهوم من السياق، وهو ما ذُكر فيه إنشاءُ السحابِ وإنزالُ القَطْرِ، لِمَا ذكر من الغايات الجليلة، وتصريفُه: تكريرُه وذِكْرُه على وجوهٍ ولغاتٍ مختلفة، والمعنى: ولقد كرَّرْنا هذا القولَ وذَكَرْناه على أنحاءَ مختلفةٍ في القرآن وغيرِه من الكتب السماوية بين الناس من المتقدِّمين والمتأخِّرين؛ ليتفكَّروا ويعرفوا بذلك كمالَ قدرته تعالى، وواسعَ رحمته عزَّ وجلَّ في ذلك، فأبى أكثرُهم ممَّن سَلَفَ وخَلَفَ إلَّا كفرانَ النعمة وقلَّةَ الاكتراثِ بها، أو إنكارَها رأساً بإضافتها لغيره تعالى شأنُه.

واختار هذا القول الزمخشريُّ[٢]، وقال أبو السعود: هو الأظهر[٣].

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن عطاءٍ الخراسانيِّ أنه عائدٌ على القرآن، أَلَا ترى قولَه تعالى بعدُ: (وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ)[٤]. وحكاه في «البحر» عن ابن عباس أيضاً[٥]، والمشهورُ عنه ما تقدم، ولعل المراد ما ذُكر فيه من الأدلَّة على كمال قدرته تعالى وواسعِ رحمته عزَّ وجلَّ أو نحوُ ذلك، فتأمَّلْ.

وأمَّا ما قيل: إنه عائد على الريح، فليس بشيءٍ.

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيرًا ﴿٥١﴾﴾ نبيًّا يُنْذِرُ أهلَها فتخفُّ عليك أعباءُ النبوَّةِ لكنْ لم نَشَأْ ذلك وقَصَرْنا الأمرَ عليك إجلالاً لك وتعظيماً.

﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ فيما يريدونك عليه، وهو تهييجٌ له ﷺ وللمؤمنين.

﴿وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ﴾ أي: بالقرآن، كما أخرج ابنُ جرير وابنُ المنذر عن ابن

---

(١) مكارم الأخلاق ص٨٧، وأخرجه أيضاً الطبري ١٧/ ٤٦٩.
(٢) في الكشاف ٣/ ٩٦.
(٣) تفسير أبي السعود ٦/ ٢٢٤.
(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٠٧، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٧٣-٧٤.
(٥) البحر ٦/ ٥٠٦.

عباس رضي الله عنهما[1]، وذلك بتلاوةِ ما فيه من البراهين والقوارِع والزَّواجرِ والمواعظ، وتذكيرِ أحوالِ الأمم المكذِّبة.

﴿جِهَادًا كَبِيرًا ۝٥٢﴾ فإنَّ دعوةَ كلِّ العالَمين على الوجه المذكور جهادٌ كبيرٌ لا يقادرُ قَدْرُه كمًّا وكيفاً.

وترتيبُ ما ذُكر على ما قبله حَسْبَما تقتضيه الفاءُ باعتبارِ أنَّ قَصْرَ الرسالة عليه عليه الصلاة والسلام نعمةٌ جليلةٌ ينبغي شكرُها، وما ذُكر نوعٌ من الشكر، فكأنه قيل: بعثناك نذيراً لجميع القرى، وفضَّلناك وعظَّمناك، ولم نبعث في كلِّ قريةٍ نذيراً، فقابِلْ ذلك بالثبات والاجتهادِ في الدعوة وإظهارِ الحقِّ.

وفي «الكشف» لبيان النَّظْم الكريم: أنه لمَّا ذَكَرَ ما يدلُّ على حِرْصِهِ ﷺ على طَلَبِ هُدَاهُم، وتمارُضهم في ذلك في قوله سبحانه: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ [الآية: ٤٣] وذنَّب بدلائل القدرة والنعمة والرحمة دلالةً على أنَّهم لا ينفعُ فيهم الاحتشادُ، وأنهم يَغْمِطون مثلَ هذه النعم، ويَغْفَلون عن عظمةِ مُوْجِدِها سبحانه، وجُعِلوا كالأنعام وأضلَّ، وخَتَم بأنه ليس لهم مرادٌ إلَّا كفورَ نعمته تعالى، قيل: «ولو شئنا» على معنى: إنَّا عظَّمناك بهذا الأمر لتستقلَّ بأعبائه، وتَحُوزَ ما ادُّخِرَ لك من جنس جزائه، فعليك بالمجاهَدةِ والمصابَرةِ، ولا عليك من تلقِّيهم الدعوةَ بالإباء والمُشَاجَرَةِ. وبُولغ فيه فجُعِلَ حرصُه ﷺ على إيمان هؤلاء المطبوعِ على قلوبهم طاعةً لهم وقيل: فلا تُطِعْهم.

ومَدَارُ السورة على ما ذكره الطيبيُّ على كونه ﷺ مبعوثاً على الناس كافةً، ينذرُهم مابين أيديهم وما خَلْفَهم، ولهذا جعل براعةَ استهلالها: (تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا). والآيةُ على ما سمعتَ متعلِّقةٌ بقوله تعالى: (أَرَءَيْتَ) إلى آخر الآيات، وفيها من التنويه بشأنه عليه الصلاة والسلام ما فيها، وليست مسوقةً للتأذيب كما وُهم.

وقيل: هي متعلِّقةٌ بما عندها، على معنى: ولو شئنا لقسمنا النذير بينهم، كما قسمنا المطر بينهم، ولكنَّا نفعل ما هو الأنفع لهم في دينهم ودنياهم، فبعثناك

---

(١) تفسير الطبري ١٧/ ٤٥٠.

إليهم كافةً، فلا تُطِع.. إلخ. وفيه من الدلالة على قصور النظر ما فيه.

هذا وجوِّز أن يكون ضمير «به» عائداً على تَرْكِ طاعتهم المفهوم من النهي، ولعل الباء حينئذٍ للمُلابَسةِ، والمعنى: وجاهِدْهُم بما ذُكر من أحكام القرآن الكريم مُلابِساً تَرْكَ طاعتهم، كأنه قيل: وجاهدهم بالشدَّة والعنف لا بالملاءمةِ والمُداراة، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [التوبة: ٧٣] وإلَّا وَرَد عليه أنَّ مجرَّد تَرْكِ الطاعة يتحقَّق بلا دعوةٍ أصلاً، وليس فيه شائبةُ الجهاد فضلاً عن الجهاد الكبير.

وجوِّز أيضاً أن يكون لِمَا دلَّ عليه قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَبَعَثۡنَا فِي كُلِّ قَرۡيَةٖ نَّذِيرٗا﴾ [الآية: ٥١] من كونه ﷺ نذيرَ كافَّةِ القرى؛ لأنه لو بعث في كلِّ قريةٍ نذيراً لوجب على كلِّ نذيرٍ مجاهدةُ قريته، فاجتمعت على رسول الله ﷺ تلك المجاهداتُ كلُّها، فكبر من أجل ذلك جهادُه وعظم، فقيل له عليه الصلاة والسلام: وجاهدهم بسبب كونك نذيرَ كافَّةِ القرى جهاداً كبيراً جامعاً لكلِّ مجاهَدَةٍ.

وتعقِّب بأنَّ بيانَ سببِ كبر المجاهدة بحَسَبِ الكمية ليس فيه مزيدُ فائدةٍ، فإنه بيِّنٌ بنفسه، وإنَّما اللائقُ بالمقام بيانُ سبب كبرها وعظمها في الكيفية.

وجوَّز أبو حيان أن يكون الضميرُ للسيف[1]. وأنت تعلم أنَّ السورة مكيةٌ ولم يُشْرَعْ في مكةَ الجهادُ بالسيف، ومع هذا لا يخفى ما فيه.

ويُستَدَلُّ بالآية على الوجه المأثور على عظم جهاد العلماء لأَعداء الدين بما يُورِدون عليهم من الأدلَّة، وأوفرُهم حظًّا المجاهدون بالقرآن منهم.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ﴾ أي: أرسلهما في مجاريهما كما يرسل الخيل في المرج، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، ويقال في هذا: أَمْرَجَ أيضاً على ما قيل، إلَّا أنَّ «مَرَجَ» لغةُ الحجاز، وأَمْرَجَ لغةُ نجدٍ.

وأصلُ المَرْجِ كما قال الرَّاغب: الخَلْطُ، ويقال: مَرَجَ أمرُهم، أي: اخْتَلَطَ[2]. وسمِّي المرعى مَرْجاً لاختلاط النبات فيه. والمراد بـ «البحرين» الماءُ الكثيرُ العَذْبُ

---

(١) البحر ٦/٥٠٦.

(٢) مفردات الرَّاغب (مرج).

والماءُ الكثير الملح من غير تخصيص ببحرين معيَّنين. وهذا رجوعٌ إلى ما تقدَّم من ذكر الأدلَّة.

وقولُه تعالى: ﴿هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ﴾ إلخ، أي: شديدُ العذوبة، ووزنه فُعال من فَرَتَه وهو مقلوبٌ من رَفَتَهُ: إذا كَسَره؛ لأنه يَكسر سَوْرَةَ العطش ويَقْمَعُها. وقيل: هو البارد كما في «مجمع البيان»[(١)] = إما استئنافٌ، أو حالٌ بتقديرِ القول، أي: يقال فيهما: هذا عذب فرات ﴿وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾.

وقيل: هي حالٌ من غير تقديرِ قولٍ، على معنى: مَرَجَ البحرين مختلفين: عذوبة شديدة، وملوحة كذلك، واسمُ الإشارةِ يُغْني غناءَ الضمير.

والأجاج: شديدُ الملوحة، كما أشرنا إليه، أُطلق عليه لأنَّ شُرْبَه يزيد أَجِيجَ العطش. وقال الرَّاغب: هو شديدُ الملوحة والحرارة من أجيج النار[(٢)]. انتهى.

وقيل: هو المرُّ، وحكاه الطبرسيُّ عن قتادة[(٣)]. وقيل: الحارُّ، فهو يقابل الفراتَ عند مَن فسَّره بالبارد.

وقرأ طلحةُ بن مصرِّفٍ وقتيبةُ عن الكسائيِّ: «مَلِحٌ» بفَتْح الميم وكَسْرِ اللام هنا[(٤)] وكذا في «فاطر»، قال أبو حاتم[(٥)]: وهذا منكَرٌ في القراءة. وقال أبو الفتح[(٦)]: أراد مالحاً فخفَّفَ بحذف الألف، كما قيل: بَرِدَ في بارد في قوله:

أصبحَ قلبي صَرِدَا
لا يَشْتَهي أن يَرِدَا
إلَّا عَراداً عَرِدَا
وصِلِّياناً بَرِدا

(١) ١٩/ ١١٦.
(٢) مفردات الرَّاغب (أجج).
(٣) مجمع البيان ١٩/ ١١٦، وحكى الطبرسي أيضاً القول الذي سيرد بعده.
(٤) القراءات الشاذة ص١٠٥، والمحتسب ٢/ ١٢٥، والبحر ٦/ ٥٠٧، وعنه نقل المصنف.
(٥) كما في المحتسب ٢/ ١٢٥، والبحر ٦/ ٥٠٧.
(٦) هو ابن جني، وكلامه في المحتسب ٢/ ١٢٥.

وعـــنــكــثــاً مُــلْــتَــبِــدا[1]

وقيل: مخفَّفُ مَليح؛ لأنه وَرَدَ بمعنى مالح.

وقال أبو الفضل الرازي في كتاب «اللوامح»: هي لغةٌ شاذَّةٌ قليلة[2]. فليس مخفَّفاً من شيءٍ، نعم هو كـ «مِلْح» في قراءة الجمهور بمعنى مالح، والأفصحُ أن يقال في وصف الماء: ماءٌ مِلْحٌ، دون: ماء مالح، وإن كان صحيحاً كما نقل الأزهريُّ ذلك عن الكسائيِّ[3]، وقد اعترف أيضاً بصحَّته ثعلب[4]. وقال الخفاجيُّ: الصحيحُ أنه مسموعٌ من العرب كما أَثْبتَه أهلُ اللغة، وأنشدوا لإثباته شواهدَ كثيرةً[5]. وعليه فمن خطَّأ الإمامَ أبا حنيفة رضي الله عنه بقوله: ماء مالح، فقد أخطأ جاهلاً بقَدْرِ هذا الإمام.

﴿وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا﴾ أي: حاجزاً، وهو لفظٌ عربيٌّ، وقيل: أصلُه: بَرْزَه، فعرِّب. والمرادُ بهذا الحاجز كما أخرج عبد بن حميد وابن جريرٍ وابن أبي حاتم عن الحسن: ما يحولُ بينهما من الأرض[6]. كالأرض الحائلة بين دجلة ـ ويقال لها بحرٌ لعِظَمها، ولشُيوعِ إطلاق البحر على النهر العظيم صار حقيقةً فيه أيضاً، فلا إشكال في التثنية، وإنْ أبَيْتَ صيرورتَه حقيقةً فاعتبارُ التغليب يَرْفعُ الإشكال ـ وبين البحر الكبير.

---

(١) إصلاح المنطق ص٤٣٦، والمستقصى ١/ ١٤٠، ومجمع الأمثال ١/ ٣١٦، ووقع في الأصل و(م): وعكناً، بدل: وعنكثاً، والمثبت من المصادر. قال السيرافي في شرح أبيات إصلاح المنطق ص٥٩٣: هذا من منهوك الرجز، والصَّرِد الذي يجد البرد. والعراد: ضرب من النبت. والعَرِد: الكثير الذي قد طال. والعنكث: ضرب من النبت أيضاً. والملتبد: الذي قد وقع بعضه على بعض. اهـ. والصِّلِّيان بكسرتين مشددة اللام: نبت واحدته بهاء. القاموس (صلل).

(٢) البحر ٦/ ٥٠٧.

(٣) كذا ذكر، وهو في تهذيب اللغة ٥/ ٩٩ منقول عن أبي الدقيش وليس عن الكسائي، وقال الأزهري إثره: هذا وإن وجد في كلام العرب قليلاً، فهي لغة لا تنكر.

(٤) كما في المحتسب ٢/ ١٢٦.

(٥) حاشية الشهاب ٦/ ٤٣١.

(٦) تفسير الطبري ١٧/ ٤٧٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٠٨، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٥/ ٧٤.

والمرادُ حيلولتُها في مجاريها، وإلَّا فهي تنتهي إلى البحر، وكذا سائرُ الأنهار العظام، ودلالةُ هذا الجَعْلِ على كمال قدرته عزَّ وجلَّ كونُه على خلاف مقتضَى الطبيعة، فإنَّ مقتضَى طبيعةِ الماء أن يكون مُتَضامَّ الأجزاء مجتمعاً غامِراً للأرض محيطاً بها من جميع جهاتها إحَاطَةَ الهواء به، ومقتضى طبيعة الأرض أن تكون متضامَّةَ الأجزاء أيضاً لا غورَ فيها ولا نجد، مغمورةً بالماء واقعةً في جوفه كمركز الدائرة كما قرَّر ذلك الفلاسفةُ، وذكروا في سبب انكشاف ما انكشف من الأرض ووقوعِ الأغوار والأنجاد فيها ما لا يخلو عن قيل وقال.

و«بينهما» ظرفٌ لـ «جعل»، ويجوز أن يكون حالاً من «برزخاً». والظاهرُ أنَّ تنوين «برزخاً» للتعظيم، أي: وجَعَلَ بينهما برزخاً عظيماً، حيث إنه على كثرة مرور الدهور لا يتخلَّلُه ماءُ أحدِ البحرين حتى يَصِلَ إلى الآخر فيغيِّر طعمه.

﴿وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ﴿٥٣﴾﴾ أي: وتنافُراً مُفْرِطاً، كأنَّ كلًّا منهما يتعوَّذُ من الآخر بتلك المقالة، والمرادُ لزومُ كلٍّ منهما لصفته من العذوبة والملوحة، فلا ينقلبُ البحر العذبُ ملحاً في مكانه، ولا البحرُ المِلْحُ عذباً في مكانه، وذلك من كمال قدرته تعالى وبالغِ حكمته عزَّ وجلَّ؛ فإنَّ العذوبةَ والملوحة ليستا بسبب طبيعة الأرض، ولا بسببِ طبيعة الماء، وإلَّا لكان الكلُّ عذباً أو الكلُّ ملحاً.

وذُكر في حكمة جَعْلِ البحر الكبير ملحاً أنْ لا ينتنَ بطول المكث وتقادُمِ الدهور، قيل: وهو السرُّ في جَعْلِ دمع العين ملحاً، وفيه حِكَمٌ أخرى اللهُ تعالى أعلمُ بها.

والظاهرُ إنَّ «حجراً» عطفٌ على «برزخاً»، أي: وجعل بينهما هذه الكلمة، والمراد بذلك ما سمعتَ آنفاً، وهو من أبلغ الكلام وأعْذَبِه.

وقيل: هو منصوبٌ بقولٍ مقدَّرٍ، أي: ويقولان حجراً محجوراً.

وعن الحسن: أنَّ المراد من الحِجْرِ ماحَجَر بينهما من الأرض، وتقدَّم تفسيرُه البرزَخَ بنحو ذلك. وكأنَّ الجمع بينهما حينئذٍ لزيادة المبالغة في أمر الحاجز، وما قدَّمنا أولى وأبعدُ مغزًى.

وقيل: المراد بالبرزخ حاجزٌ من قدرته عزَّ وجلَّ غيرُ مرئيٍّ، وبقوله سبحانه:

﴿وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ التميُّز التامُّ وعَدَمُ الاختلاط، وأصلُه كلامٌ يقولُه المستعيذُ لِمَا يخافُه كما تقدَّم تفصيلُه، وحاصل معنى الآية: أنه تعالى هو الذي جَعَل البحرين مختلطين في مرأى العين ومنفصلين في التحقيق بقدرته عزَّ وجلَّ أكملَ انفصالٍ، بحيث لا يختلط العذبُ بالمِلْحِ ولا الملحُ بالعذبِ، ولا يتغيَّر طَعْمُ كلٍّ منهما بالآخر أصلاً.

وحُكي هذا عن الأكثرين، وفيه أنه خلافُ المحسوسِ؛ فإنَّ الأنهار العظيمةَ كدِجْلةَ وما ينضمُّ إليها والنيل وغيرهما ممَّا يشاهده الناس إذا اتَّصلت في البحر تغيَّر طعمُ غيرِ قليلٍ منها في جهة المتَّصل، وكذا يتغيَّر طعمُ غيرِ قليلٍ من البحر في جهة المتَّصل أيضاً، ويختلف التغيُّر قلَّةً وكَثْرةً باختلاف الورود؛ لاختلافِ أسبابه من الهواء وغيره قوةً وضعفاً كما أخبر به مبلغ التواتر[1]، ولم يُخْبِرْ أحدٌ أنه شاهَد في الأرض بحرين أحدُهما عذبٌ والآخَرُ مِلْحٌ وقد اتصل أحدهما بالآخر من غير تغيُّرٍ لطعم شيءٍ منهما أصلاً. ولا مساغَ عند مَن له أدنى ذوقٍ لجَعْلِ الآية في بحرين في الأرض كذلك لكنهما لم يشاهدهما أحد كما لا يخفى. ولا أرى وجهاً لتفسير الآية بما ذُكر، والتزامِ هذا ونحوِه من التكلُّفات الباردة مع ظهورِ الوجه الذي لا كدورةَ فيه عند المُنْصِفِ، إلا تسبُّبَ طَعْنِ الكَفَرةِ في القرآن العظيم، وسوء الظنِّ بالمسلمين.

وقيل: المراد بالبرزخ الواسطةُ، أي: وجَعَلَ بين البحر العَذْبِ الشديدِ العُذوبةِ والبحر المِلْحِ الشديدِ المُلوحةِ ماءً متوسطاً ليس بالشديد العذوبة ولا بالشديد الملوحة، وهو قطعةٌ من العَذْبِ الفرات عند موضع التلاقي. مازَجَها شيءٌ من الملح الأُجاج فكَسَر سَوْرةَ عُذوبَتِها، وقطعةٌ من الملح الأُجاج عند موضع التلاقي أيضاً مازَجَها شيءٌ من العَذْبِ الفرات فكسر سَوْرةَ ملوحتها، ويكون التنافُر البليغُ بينهما المفهومُ من قوله سبحانه: ﴿وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ فيما عدا ذلك، وهو ما لم يتأثَّر بصاحبه منهما، بل يبقى على صفته من العذوبة الشديدة والملوحة الشديدة. وهو كما ترى.

---

(١) في الأصل: المتواتر.

وحَكَى في «البحر» أنَّ المراد بالبحرين بحران معيَّنان هما بحرُ الروم وبحر فارس(١)، وذكره في «الدر المنثور» عن الحسن بروايةِ ابن أبي حاتم(٢). وهو من العَجَبِ العُجابِ؛ لأنَّ كِلَا هذين البحرين مِلْحٌ أجاجٌ، فكيف يصحُّ إرادتُهما هنا مع قوله تعالى: ﴿هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ.. وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر: ١٢]؟ نعم قد يصحُّ فيما سيأتي إن شاء الله تعالى من آية سورة الرحمن، أعني قوله سبحانه: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن:١٩-٢٠] لعدم ذِكْرِ ما يمنعه هناك، وما روي عن الحسن إنْ صحَّ فلعله في تلك الآية، ووهم السيوطيُّ في روايته في الكلام على هذه الآية(٣).

وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير: أنَّ البحرين هما بحرُ السماء وبحرُ الأرض(٤). وذكر مثله في «البحر» عن ابن عباس، وأنهما يلتقيان كلَّ عام(٥). وهذا شيءٌ أنا لا أقولُ به في الآية، ولا أعتقدُ صحةَ روايته عمَّن سمعتَ، وإن كان مناسبةُ الآيةِ عليه ـ لِمَا تقدم من قوله تعالى: (وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا) على القول بأنَّ المطر من بحرٍ في السماء ـ أتمَّ، ودلالتُها على كمال قدرته تعالى أظهرَ، وأمَّا أنت فبالخيار، والله تعالى ولي التوفيق.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا﴾ هو الماءُ الذي خمَّر به طينةَ آدم عليه السلام، وجَعَلَه جزءاً من مادة البشر، لتجتمع وتَسْلَسَ(٦) وتستعدّ لقبول الأشكال والهيئات، فالمرادُ بالماء: الماءُ المعروفُ، وتعريفُه للجنس، والمرادُ بالبشر: آدمُ عليه

---

(١) البحر ٦/٥٠٦.

(٢) الخبر عن الحسن في تفسير ابن أبي حاتم ٨/٢٧٠٨، ولم يذكره السيوطي في الدر عند تفسير هذه الآية، وذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ [الرحمن:١٩] وعزاه لعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر. والذي ذكره السيوطي في الدر ٥/ ٧٤ عند تفسير هذه الآية من سورة الفرقان عن الحسن برواية ابن أبي حاتم هو قوله: «مرج البحرين» قال: بحر في السماء وبحر في الأرض. وينظر ما سيأتي.

(٣) بل ذكره السيوطي عند تفسير آية سورة الرحمن، وأخرجه ابن أبي حاتم عند تفسير هذه الآية كما ذكرنا.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٨/٢٧٠٨.

(٥) البحر ٦/٥٠٦.

(٦) أي: تلين. حاشية الشهاب ٦/ ٤٣٢.

السلام، وتنوينُه للتعظيم، أو جنسُ البشر الصادقُ عليه ـ عليه السلامُ ـ وعلى ذريته. و«من» ابتدائية.

ويجوز أن يراد بالماء النطفةُ، وحينئذٍ يتعيَّن حَمْلُ البشر على أولاد آدمَ عليه السلام.

﴿فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ أي: قَسَمَه قسمين: ذَوِي نَسَبٍ، أي: ذكوراً يُنْسَبُ إليهم، وذواتِ صِهْرٍ، أي: إناثاً يصاهَرُ بهنَّ، فهو كقوله تعالى: ﴿فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ﴾ [القيامة: ٣٩] فالواوُ للتقسيم، والكلامُ على تقديرِ مضافٍ حُذِفَ ليدلَّ على المبالغة ظاهراً. وعدل عن ذكر وأنثى ليؤذِنَ بالانشعاب نصًّا.

وهذا الجعلُ والتقسيم مما لا خفاءَ فيه على تقديرِ أن يراد بالبشر الجنسُ، وأمَّا على تقدير أن يراد به آدمُ عليه السلام، فقيل: هو باعتبارِ الجنس، وفي الكلام ما هو من قبيل الاستخدام[1]، نظير ما في قولك: عندي درهمٌ ونصفُه.

وقيل: لا حاجةَ إلى اعتبار ذلك، والكلامُ من باب الحذف والإيصال، أي: جَعَل منه، وقد جيء به على الأصل في نظير هذه الآية، وهو ما سمعتَه آنفاً.

وقيل: معنى جَعْلِ آدم نسباً وصهراً: خَلْقُ حوَّاءَ منه، وإبقاؤه على ما كان عليه من الذُّكورة.

وتعقيبُ جَعْلِ الجنسِ قسمين خَلْقَ آدمَ أو الجنس باعتبارِ خَلْقِه، أو جَعْلِ قسمين من آدم خَلْقَه عليه السلام كما تؤذِنُ به الفاء، ظاهر. وربما يتوهَّم أنَّ الضمير المنصوبَ في «جَعَله» عائدٌ على «الماء»، والفاءُ مثلُها في قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ﴾ [هود: ٤٥] إلخ، وقولِه تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤] وليس بشيء.

وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنَّ النَّسبَ ما لا يَحِلُّ نكاحُه، والصِّهْرَ ما يَحِلُّ نكاحُه. وفي روايةٍ أخرى عنه رضي الله عنه: النسبُ ما لا يحلُّ نكاحُه، والصِّهْرُ قرابةُ

---

(١) الاستخدام: هو أن يؤتى بلفظ له معنيان فأكثر مراداً أحد معانيه، ثم يؤتى بضميره مراداً به المعنى الآخر. الإتقان ٢/ ٩٠١.

الرضاع. وتفسيرُ الصِّهْرِ بذلك مرويٌّ عن الضحَّاك أيضاً[(١)].

﴿وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ۝٥٤﴾ مُبالِغاً في القدرة، حيث قدرَ على أن يخلقَ من مادةٍ واحدةٍ بشراً ذا أعضاءَ مختلفةٍ وطباعٍ مُتَباعِدَةٍ، وجَعَله قسمين متقابلين، و«كان» في مثل هذا الموضع للاستمرار. وإذا قلنا بأنَّ الجملة الاسميةَ نفسَها تفيدُ ذلك أيضاً أفاد الكلامُ استمراراً على استمرارٍ، وربَّما أَشْعَرَ ذلك بأنَّ القدرة البالغةَ من مقتضيات ذاته جلَّ وعلا.

ومن العَجَبِ ما زعمه بعضُ مَنْ يدَّعي التفرُّدَ بالتحقيق ممن صَحِبْناه من علماء العصر رحمةُ الله تعالى عليه[(٢)] أن «كان» في مثله للاستمرار فيما لم يَزَلْ، والجملةُ الاسمية للاستمرار فيما لا يزال، فيفيدُ جَمْعُهما استمرارَ ثبوتِ الخبر للمبتدأ أزلاً وأبداً، ويُعْلَم منه مبلغُ الرجل في العلم.

﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ الذي شأنُه تعالى شأنُه ما ذُكر ﴿مَا لَا يَنفَعُهُمْ﴾ إنْ عبدوه ﴿وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾ إن لم يعبدوه، والمرادُ بذلك الأصنامُ، أو كلُّ ما عُبِدَ من دون الله عزَّ وجلَّ، وما من مخلوقٍ يستقلُّ بالنفع والضّرِّ.

﴿وَكَانَ ٱلْكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ﴾ الذي ذُكرتْ آثار ربوبيته جلَّ وعلا ﴿ظَهِيرًا ۝٥٥﴾ أي: مظاهراً، كما قال الحسن ومجاهدٌ وابن زيد. وفَعيلٌ بمعنى مُفاعل كثيرٌ، ومنه: نديمٌ وجليسٌ. والمظاهرةُ: المعاونة، أي: يعاونُ الشيطانَ على ربِّه سبحانه بالعداوةِ والشرك.

والمراد بالكافر الجنسُ، فهو إظهارٌ في مقام الإضمار؛ لنَعْي كفرهم عليهم.

وقيل: هو أبو جهل، والآيةُ نزلت فيه.

وقال عكرمةُ: هو إبليسُ عليه اللعنةُ، والمراد: يُعاوِنُ المشركين على ربِّه عزَّ وجلَّ بأنْ يُغْرِيهم على معصيته والشِّركِ به عزَّ وجلَّ. وقيل: المرادُ: يعاوِنُ على أولياء الله تعالى. وجوِّز أن يكون هذا مراداً على سائر الاحتمالات في الكافر.

(١) ذكره عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٢١٥، وقال: وذلك عندي وهم. . .، وينظر تتمة كلامه ثمة.

(٢) جاء في هامش الأصل و(م): هو المرحوم محمد الأمين السويدي. اهـ منه.

وقيل: المرادُ بـ «ظهيراً»: مَهيناً، من قولهم: ظَهرْتُ به، إذا نبذتَه خَلْفَ ظهرك، أي: كان مَن يعبد مِن دون الله تعالى ما لا ينفعُه ولا يضرُّه مهيناً على ربِّه عزَّ وجلَّ لا خَلَاقَ له عنده سبحانه؛ قاله الطبريُّ[١]، ففعيل بمعنى مفعول، والمعروفُ أنَّ «ظهيراً» بمعنى مُعينٍ لا بمعنى مَظْهورٍ به.

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ﴾ في حالٍ من الأحوال ﴿إِلَّا﴾ حالَ كونك ﴿مُبَشِّرًا﴾ للمؤمنين ﴿وَنَذِيرًا ﴿٥٦﴾﴾ أي: ومُنْذِراً مبالغاً في الإنذار للكافرين. ولتخصيص الإنذار بهم، وكونِ الكلام فيهم، والإشعارِ بغاية إصرارهم على ما هم فيه من الضلال، اقتصر على صيغة المبالغة فيه.

وقيل: المبالغةُ باعتبار كثرة المنذَرين؛ فإن الكفرة في كلِّ وقتٍ أكثرُ من المؤمنين.

وبعضهم اعتبر كثرتهم بإدخال العصاة من المؤمنين فيهم، أي: ونذيراً للعاصين؛ مؤمنين كانوا أو كافرين.

والمقامُ يقتضي التخصيصَ بالكافرين كما لا يخفى، والمراد: ما أرسلناك إلا مبشِّراً للمؤمنين ونذيراً للكافرين، فلا تحزن على عدم إيمانهم.

﴿قُلْ﴾ لهم دافعاً عن نفسك تهمةَ الانتفاع بإيمانهم: ﴿مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أي: على تبليغ الرسالة، الذي يُنْبِئُ عنه الإرسالُ، أو على المذكور من التبشير والإنذار. وقيل: على القرآن. ﴿مِنْ أَجْرٍ﴾ أي: أجراً[٢] ما من جهتكم ﴿إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ﴾ أي: إلى رحمته ورضوانه ﴿سَبِيلًا ﴿٥٧﴾﴾ أي: طريقاً، والاستثناءُ عند الجمهور منقطعٌ، أي: لكنْ مَن[٣] شاء أن يتَّخذ إلى ربِّه سبحانه سبيلاً ـ أي: بالإنفاق القائم مقامَ الأجر، كالصدقة والنفقة في سبيل الله تعالى، ليناسب الاستدراك ـ فليفعل.

---

(١) في تفسيره، ولكنه اختار ما سلف من القول بأن المعنى: وكان الكافر معيناً للشيطان على ربه.

(٢) في (م): أجر.

(٣) في الأصل و(م): ما، والمثبت من البحر ٦/ ٥٠٨، والدر المصون ٨/ ٤٩٢، وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٢٦، وحاشية الشهاب ٦/ ٤٣٣.

وذهب البعضُ إلى أنه متَّصلٌ، وفي الكلام مضافٌ مقدَّرٌ، أي: إلا فِعْلَ مَن شاء أن يتخذ إلى ربِّه سبيلاً بالإيمان والطاعة حَسْبَما أدعو إليهما، وهو مبنيٌّ على الادِّعاء وتصوير ذلك بصورةِ الأجر من حيث إنه مقصودُ الإتيان به، وهذا كالاستثناء في قوله:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أنَّ نزيلهم يُعابُ بنسيان الأحبَّة والوطن[١]

وفي ذلك قلعٌ كلِّيٌّ لشائبة الطمع، وإظهارٌ لغايةِ الشفقة عليهم، حيث جَعَلَ ذلك مع كون نَفْعِه عائداً إليهم عائداً إليه ﷺ[٢].

وقيل: المعنى: ما أسالكم عليه أجراً إلا أَجْرَ مَن آمن، أي: إلا الأَجْرَ الحاصلَ لي من إيمانه، فإنَّ الدالَّ على الخير كفاعله، وحينئذٍ لا يحتاج إلى الادِّعاء والتصويرِ السابق. والأَوْلَى ما فيه قَلْعُ شائبةِ الطمع بالكلِّية.

﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ في الإغناء عن أجورهم، والاستكفاء عن شرورهم، وكأنَّ العدول عن: وتوكَّل على الله، إلى ما في النظم الجليل ليُفيدَ بفحواه، أو بترتُّبِ الحُكْمِ فيه على وَصْفٍ مناسبٍ، عَدَمَ صحة التوكُّلِ على غير المتَّصفِ بما ذُكر من الحياة والبقاء؛ أمَّا عَدَمُ صحةِ التوكُّل على مَن لم يتَّصف بالحياة كالأصنام فظاهرٌ، وأما عدمُ صحته على مَن لم يتَّصف بالبقاء بأن كان ممَّن يموتُ، فلأنَّه عاجزٌ ضعيفٌ، فالمتوكِّلُ عليه أَشْبَهُ شيءٍ بضعيفٍ عاد بقَرْمَلةٍ[٣]. وقيل: لأنه إذا مات ضاع مَن توكَّل عليه.

---

(١) سلف عند تفسير الآية (١٥) من سورة البقرة.

(٢) وقد شبَّه الزمخشريُّ في الكشاف ٣/ ٩٧ ذلك بقولِ ذي شفقةٍ عليك، قد سعى لك في تحصيلِ مالٍ: ما أَطْلبُ منك ثواباً على ما سعيتُ إلا أن تحفظ هذا المال ولا تضيِّعَه. فليس حفظُك المال لنفسك من جنس الثواب، ولكنْ صوَّره هو بصورة الثواب وسماه باسمه فأفاد فائدتين؛ إحداهما: قطعُ شبهة الطمع في الثواب من أصله، والثانية: إظهار الشفقة البالغة، وأنك إن حفظت مالك اعتدَّ بحفظك، ورضي به كما يرضى المثاب بالثواب.

(٣) جمهرة الأمثال للعسكري ١/ ٤٦٦، والمستقصى للزمخشري ٢/ ٨٦، ومجمع الأمثال ١/ ٢٧٩. قال الزمخشريّ: يضرب لذليل لجأ إلى مثله. وقال العسكري: القرملة: شجرة قصيرة لا ذرا لها ولا ظل. وفي المجمع عن الأصمعي: القرملة: شجرة ضعيفة لا ورق لها.

وأخرج ابن أبي الدنيا في «التوكُّل»، والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن عقبة بن أبي ثبيت[(١)] قال: مكتوبٌ في التوراة: لا تَوكَّلْ على ابنِ آدم؛ فإنَّ ابن آدم ليس له قوام، ولكنْ تَوَكَّلْ على الحيِّ الذي لا يموت.

وقرأ بعضُ السَّلَفِ هذه الآية فقال: لا يصحُّ لذي عقلٍ أنْ يثقَ بعدها بمخلوقٍ.

﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ﴾ أي: ونزِّهْهُ سبحانه مُلْتَبِساً بالثناء عليه تعالى بصفاتِ الكمال، طالباً لمزيدِ الإنعام بالشكر على سوابقه عزَّ وجلَّ، فالباءُ للمُلابَسةِ، والجارُّ والمجرورُ في موضع الحال. وقدَّم التنزيه لأنه تخليةٌ وهي أهمُّ من التحلية، وفي الحديث: «مَن قال: سبحان الله وبحمده، غُفرتْ ذنُوبه ولو كانت مثلَ زَبَدِ البحر»[(٢)].

﴿وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ﴾ ما ظَهَر منها وما بَطَنَ، كما يؤذِنُ به الجمعُ المضاف، فإنه من صيغ العموم، أو قوله تعالى: ﴿خَبِيرًا ۝٥٨﴾ لأنَّ الخبرة معرفةُ بَوَاطِنِ الأمور كما ذكره الرَّاغب[(٣)]، ومَن عَلِمَ البواطن عَلِمَ الظَّواهِرَ بالطريق الأَوْلَى، فيدلُّ على ذلك مطابَقةً والْتِزاماً.

والظاهرُ أنَّ «بذنوب» متعلِّقٌ بـ «خبيراً»، وهو حالٌ أو تمييز. وباء «به» زائدةٌ في فاعلِ «كفى». وجوِّز أن يكون «بذنوب» صلةَ «كفى».

والجملة مَسُوقةٌ لتسليته ﷺ ووعيدِ الكفَّار، أي: أنه عزَّ وجلَّ مطَّلعٌ على ذنوب عباده بحيث لا يَخْفَى عليه شيءٌ منها، فيجازيهم عليها، ولا عليك إن آمنوا أو كفروا.

---

(١) كذا في الأصل و(م) والدر المنثور ٥/ ٧٥، وعنه نقل المصنف، وتحرف فيه عقبة إلى: عتبة، والصواب: عقبة بن أبي زينب، والخبر في التوكل (٥٨)، والشعب (١٣٠٦). قال الحافظ في التقريب: عقبة بن أبي زينب مقبول، لم يخرجوا له، يذكر للتمييز بينه وبين عقبة بن أبي ثبيت. وينظر تهذيب الكمال ٢٠/ ١٩٨.

(٢) أخرجه أحمد (٨٠٠٩)، والبخاري (٦٤٠٥)، ومسلم (٢٦٩١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «من قال: سبحان الله وبحمده في يوم مئة مرة حطت خطاياه وإن كانت....».

(٣) في مفرداته (خبر).

﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ قد سَلَفَ تفسيرُه. ومحلُّ الموصول الجرُّ على أنه صفةٌ أخرى لـ «الحيِّ» ووُصِفَ سبحانه بالصفة الفعلية بعد وَصْفِهِ جلَّ وعلا بالأبدية التي هي من الصفات الذاتية، والإشارةِ إلى اتِّصافه تعالى بالعلم الشامل؛ لتقرير وجوب التوكُّل عليه ﷻ وتأكيدِه؛ فإنَّ مَن أنشأ هذه الأجرامَ العِظامَ على هذا النمطِ الفائق والنَّسَقِ الرائق بتدبيرٍ متينٍ وترتيبٍ رَصينٍ في أوقاتٍ معينةٍ، مع كمال قدرته سبحانه على إبداعها دفعةً، بحِكَمٍ جليلةٍ وغاياتٍ جميلةٍ لا تقفُ على تفاصيلها العقول، أحقُّ مَن يُتَوَكَّلُ عليه، وأَوْلَى مَن يُفوَّضُ الأمرُ إليه.

وقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ مرفوعٌ على المدح، أي: هو الرحمنُ، وهو في الحقيقة وصفٌ آخَرُ لـ «الحيِّ» كما في قراءة زيد بن عليٍّ: «الرحمنِ» بالجرِّ(١)، مفيدٌ لزيادة تأكيدِ ما ذُكر من وجوب التوكُّلِ عليه جلَّ شأنُه وإن لم يَتْبَعْه في الإعراب، لِمَا تقرَّر من أنَّ المنصوب والمرفوع مدحاً وإنْ خرجا عن التبعية لِمَا قبلهما صورةً حيث لم يَتْبعاه في الإعراب وبذلك سمِّيا قطعاً، لكنهما تابعان له حقيقةً، ألا ترى كيف التَزَموا حَذْفَ الفعل والمبتدأ روماً لتصوير كلٍّ منهما بصورةِ متعلّقٍ من متعلّقات ما قبله، وتنبيهاً على شدة الاتصال بينهما، وإنما قطعوا للافتنان الموجبِ لإيقاظ السامع وتحريكِه إلى الجِدِّ في الإصغاء.

وجوِّز أن يكون الموصولُ في محلِّ نصبٍ على الاختصاص، وأن يكون في محلِّ رفعٍ على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ [و«الرحمن»](٢) صفةٌ له، أو مبتدأ و«الرحمن» خبره.

وجوِّز أن يكون «الرحمن» بدلاً من المستكنِّ في «استوى». ويجوز على مذهب الأخفش أن يكون «الرحمن» مبتدأً، وقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾﴾ خبره، على حدِّ تخريجه قولَ الشاعر:

---

(١) في الأصل و(م): زيد بن عبد الرحمن بالجرِّ. والمثبت من البحر ٦/٥٠٨، والكلام منه، والقراءة ذكرها أيضاً الزمخشريّ في الكشاف ٣/٩٨ دون نسبة.

(٢) ما بين حاصرتين من البحر ٦/٥٠٨.

وقـائـلـةٍ خـولانُ فـانْـكَـحْ فـتـاتَـهـم[1]

وهو بعيد.

والظاهرُ أنَّ هذه جملةٌ منقطعةٌ عمَّا قبلها إعراباً، والفاءُ فصيحةٌ، والجارُّ والمجرورُ صلةُ «اسأل»، والسؤالُ كما يعدَّى بـ «عن» لتضمُّنِه معنى التفتيش يعدَّى بالباء لتضمُّنه معنى الاعتناء، وعليه قولُ عَلْقمةَ بن عَبَدةَ[2]:

فـإن تـسـألـوني بـالـنـسـاء فـإنَّـنـي خـبـيـرٌ بـأدواءِ الـنـسـاءِ طـبـيـبُ

فلا حاجةَ إلى جَعْلِها بمعنى «عن» كما فعل الأخفش والزجَّاج[3].

والضميرُ راجعٌ إلى ما ذُكر إجمالاً من الخَلْق والاستواء، والمعنى: إن شئتَ تحقيقَ ما ذُكر، أو تفصيلَ ما ذُكر، فاسأل معتنياً به، خبيراً عظيمَ الشأنِ محيطاً بظواهِر الأمور وبَوَاطِنها، وهو اللهُ عزَّ وجلَّ، يُطْلِعكَ على جَليَّةِ الأمرِ.

والمسؤول في الحقيقة تفاصيلُ ما ذُكر لا نفسُه؛ إذ بعد بيانه لا يبقى إلى السؤال حاجةٌ، ولا في تعديته بالباء ـ المبنيَّةِ على تضمينه معنى الاعتناء المستدعي لكون المسؤول أمراً خطيراً مهتمًّا بشأنه غيرَ حاصلٍ للسائل ـ فائدةٌ؛ فإنَّ نفس الخَلْقِ والاستواء بعد الذِّكر ليس[4] كذلك كما لا يخفى.

وكونُ التقدير: إنْ شَكَكْتَ فيه فاسأل به خبيراً، على أنَّ الخطاب له ﷺ والمرادُ غيرُه عليه الصلاة والسلام، بمعزل عن السَّدادِ.

وقيل: «به» صلةُ «خبيراً» قدِّمَ لرؤوس الآي[5].

---

(١) وعجزه: وأكرومة الحيين خِلْوٌ كما هيا، وهو في الكتاب ١/ ١٣٩ و١٤٣، والخزانة ١/ ٤٥٧، والبحر ٦/ ٥٠٨، والكلام منه، والبيت من الخمسين التي لا يعرف قائلها، وسلف ٧/ ١٨٩.

(٢) في الأصل و(م): عبيدة، والصواب ما أثبتناه، وهو الذي يقال له علقمة الفحل. الشعر والشعراء ١/ ٢١٨، وطبقات الفحول ١/ ١٣٩، والأغاني ٢١/ ٢٠٠. والبيت في ديوانه بشرح الأعلم ص٣٥.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٧٣، وذكره عنه وعن الأخفش أبو حيان في البحر ٦/ ٥٠٨.

(٤) في الأصل: ليسا، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٢٧، والكلام منه.

(٥) ويكون المعنى على هذا: فاسأل عن الله الخبراءَ به. البحر ٦/ ٥٠٨.

وجوِّز أن يكون الكلامُ من باب التجريد، نحو: رأيتُ به أسداً، أي: رأيتُ برؤيته أسداً، فكأنه قيل هنا: فاسأل بسؤاله خبيراً، والمعنى: إن سألته وَجَدْتَه خبيراً، والباءُ عليه ليست صلةً فإنها باءُ التجريد، وهي على ما ذهب إليه الزمخشريُّ سببيةٌ، والخبيرُ عليه هو الله تعالى أيضاً.

وقد ذكر هذا الوجهَ السجاونديُّ واختاره صاحب «الكشف»، قال: وهو أوجهُ؛ ليكون كالتتميم لقوله تعالى: «الذي خلق» إلخ؛ فإنه لإثبات القدرة مدمجاً فيه العلم.

وكونُ ضمير «به» راجعاً إلى ما ذُكر من الخلق والاستواء، والخبير في الآية هو الله تعالى، مَرْوِيٌّ عن الكلبيِّ. ورُوي تفسيرُ الخبير به تعالى عن ابن جُريج أيضاً.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: الخبيرُ هو جبريل عليه السلام.

وقيل: هو مَن وجد ذلك في الكتب القديمة المنزلة من عنده تعالى، أي: فاسأل بما ذُكر من الخَلْقِ والاستواء مَن عَلِمَ به من أهل الكتب ليصدِّقك.

وقيل: إذا أُريدَ بالخبير مَن ذكر فضمير «به» لـ «الرحمن»، والمعنى: إنْ أنكروا إطلاقَ الرحمن عليه تعالى فاسأل به مَن يخبرُك من أهل الكتاب؛ ليعرفوا مجيء ما يرادفه في كتبهم. وفيه أنه لا يناسبُ ما قبله، ولأنَّ فيه عودَ الضمير للفظ «الرحمن» دون معناه، وهو خلافُ الظاهرِ، ولأنه كان الظاهرُ حينئذ أن يؤخَّر عن قوله تعالى: «ما الرحمن».

وقيل: الخبير محمدٌ ﷺ، وضميرُ «به» لـ «الرحمن»، والمراد: فاسأل بصفاته، والخطابُ لغيره ﷺ ممن لم يعلم ذلك. وليس بشيءٍ كما لا يخفى.

وقيل: ضمير «به» لـ «الرحمن» والمراد: فاسأل برحمته وتفاصيلها عارفاً يخبرك بها، أو المراد: فاسأل برحمته حالَ كونه عالماً بكلِّ شيءٍ، على أنَّ «خبيراً» حالٌ من الهاء لا مفعولُ «اسأل» كما في الأوجُهِ السابقة.

وجوَّز أبو البقاء أن يكون «خبيراً» حالاً من «الرحمن» إذا رُفع بـ «استوى».

وقال: يَضْعفُ أن يكون حالاً من فاعلِ «اسأل»؛ لأنَّ الخبير لا يُسأل إلا على جهة التوكيد، مثل: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾(١) [البقرة: ٩١].

والوجهُ الأقربُ الأولى في الآية من بين الأوجُهِ المذكورة لا يَخْفَى. وقرئ: فَسَلْ(٢).

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ القائلُ رسولُ الله ﷺ، أو اللهُ عزَّ وجلَّ على لسان رسوله عليه الصلاة والسلام. ولا يخفى موقعُ هذا الاسم الشريفِ هنا. وفيه ـ كما قال الخفاجيُّ ـ معنَى: «أقربُ ما يكونُ العبدُ من ربِّه وهو ساجد»(٣).

﴿قَالُواْ﴾ على سبيل التَّجاهُلِ والوقاحة: ﴿وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ كما قال فرعونُ: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] حين قال له موسى عليه السلام: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦] وهو عالمٌ به عزَّ وجلَّ كما يُؤْذِنُ بذلك قولُ موسى عليه السلام له: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢].

والسؤالُ يحتمل أن يكون عن المسمَّى، ووقع بـ «ما» دون «مَن» لأنه مجهولٌ بزَعْمِهم، فهو كما يقال للشبح المرئيِّ: ما هو؟ فإذا عُرِفَ أنه مِن ذوي العلم قيل: مَن هو. ويحتمل أن يكون عن معنى الاسم، ووقوعُه بـ «ما» حينئذٍ ظاهرٌ.

وقيل: سألوا عن ذلك لأنهم ما كانوا يطلقونه على الله تعالى كما يطلقون الرحيم والرحوم والراحم عليه تعالى، أو لأنهم ظنُّوا أنَّ المراد به غيرُه عزَّ وجلَّ، فقد شاع فيما بينهم تسميةُ مسيلمةَ برحمان اليمامة، فظنُّوا أنه المراد بحَمْلِ التعريف على العهد.

وقيل: لأنه كان عبرانياً، وأصلُه رخمان بالخاء المعجَمة، فعرِّب ولم يسمعوه.

والأظهرُ عندي أنَّ ذلك عن تجاهُلٍ، وأنَّ السؤال عن المسمَّى، ولذا قالوا: ﴿أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا﴾ أي: للذي تأمرُنا بالسجود له من غير أن نعرفه، فـ «ما» موصولةٌ

---

(١) الإملاء ٤/ ١٠٣.

(٢) هي قراءة ابن كثير والكسائي وخلف. البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة ص٢٢٨.

(٣) حاشية الشهاب ٦/ ٤٣٤، والحديث أخرجه أحمد (٩٤٦١)، ومسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

والعائدُ محذوف، وأصلُ الجملة المشتملةِ عليه ما أشرنا إليه، ثم صار: تأمرنا بسجوده، ثم: تأمرنا سجودَه كـ : أَمرتُكَ الخيرَ، ثم: تأمرناه بحذف المضاف، ثم: تأمرُنا. واعتبارُ الحذف تدريجاً مذهبُ أبي الحسن. ومذهبُ سيبويهِ أنه حُذِفَ كلُّ ذلك من غير تدريجٍ[١].

ويحتمل أن تكون «ما» نكرةً موصوفةً، وأمرُ العائدِ على ما سمعتَ. ويجوز أن تكون مصدريةً، واللامُ تعليليةٌ، والمسجودُ له محذوفٌ أو متروكٌ، أي: أنسجُدُ له لأَجْلِ أمرك إيَّانا، أو: أنسجدُ لأَجْلِ أمرِكَ إيانا.

وقرأ ابن مسعود والأسود بن يزيد[٢] وحمزةُ والكسائيُّ: «يأمرنا» بالياء من تحت[٣] على أنَّ الضمير للنبيِّ ﷺ، وهذا القولُ قولُ بعضهم لبعضٍ.

﴿وَزَادَهُمْ﴾ أي: الأمرُ بالسجود للرحمن، والإسناد مجازيٌّ. والجملةُ معطوفةٌ على «قالوا»، أي: قالوا ذلك وزادهم ﴿نُفُورًا ۝٦٠﴾ عن الإيمان.

وفي «اللُّباب»: أنَّ فاعل «زادهم» ضميرُ السجود؛ لِمَا رُوي أنه ﷺ وأصحابَه ﭫ سجدوا، فتباعَدوا عنهم مستهزئين[٤]. وعليه فليست معطوفةً على جواب «إذا»، بل على مجموع الشرط والجواب، كما قيل في «لا يستقدمون» من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]. والأول أَوْلَى وأظهر.

﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ الظاهرُ أنها البروجُ الاثنا عشر المعروفةُ، وأخرج ذلك الخطيبُ في كتاب «النجوم»[٥] عن ابن عباس ﭭ، وهي في الأصل:

---

(١) نقله عن سيبويه العكبري في الإملاء ٤/ ١٠٣-١٠٤، والكلام منه، وابن هشام في المغني ص٨٠٣. ونفى السمين في الدر ٨/ ٤٩٤ أن يكون هذا مذهبَ سيبويه. وأبو الحسن هو الأخفش.

(٢) في الأصل و(م): زيد، والمثبت من البحر ٦/ ٥٠٩، والكلام منه، وهو الأسود بن يزيد بن قيس النخعي.

(٣) البحر ٦/ ٥٠٩، والقراءة عن حمزة والكسائي في التيسير ص ١٦٤، والنشر ٢/ ٣٣٤.

(٤) اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي ١٤/ ٥٥٩.

(٥) كما في الدر المنثور ٥/ ٧٥، والخطيب هو أحمد بن علي بن ثابت البغدادي صاحب التصانيف.

القصورُ العاليةُ، وأطلقت عليها على طريق التشبيه؛ لكونها للكواكب كالمنازل الرفيعة لساكنيها، ثم شاع فصار حقيقةً فيها. وعن الزجّاج: أنَّ البُرْجَ كلُّ مرتفع[1]. فلا حاجةَ إلى التشبيه أو النقل.

واشتقاقُه من التبرُّج بمعنى الظهور، والذي يقتضيه مشربُ أهل الحديث أنها في السماء الدنيا، ولا مانعَ منه عقلاً، لا سيما إذا قلنا بعظم ثخنها بحيث يَسَعُ الكواكبَ وما تقتضيه، على ما ذكره أهلُ الهيئة، وهي عندهم أقسامُ الفلكِ الأعظم المسمَّى ـ على ما قيل ـ بالعرش، ولم يَرِدْ فيما أعلمُ إطلاقُ السماء عليه وإن كان صحيحاً لغةً، سمِّيت بأسماء صورٍ من الثوابت في الفلك الثامن وقعت في محاذاتها وقتَ اعتبار القسمة، وتلك الصُّورُ متحرِّكةٌ بالحركة البطيئة كسائر الثوابت، وقد قارَبَ في هذه الأزمان أن تخرج كلُّ صورةٍ عما حاذَتْه أولاً، وابتداؤها عندهم من نقطة الاعتدال الربيعيِّ، وهي نقطةٌ معينةٌ من معدَّل النهار لا تتحرَّكُ بحركة الفلك الثامن ملاقية لنقطةٍ أخرى من منطقة البروج تتحرَّك بحركته، وإذا لم يتحرَّك مبدأ البروج بتلك الحركة لم يتحرَّك ما عَدَاها.

وقد جَعَل الله تعالى ثلاثةً منها ربيعيةً، وهي: الحمل، والثور، والجوزاء وتسمَّى التوأمين أيضاً. وثلاثةً صيفيةً، وهي: السَّرطان، والأسد، والسنبلة وتسمَّى العذراء أيضاً. وهذه الستةُ شماليةٌ. وثلاثةً خريفيةً، وهي: الميزان، والعقرب، والقوسُ ويسمَّى الرامي أيضاً. وثلاثةً شتويةً، وهي: الجديُ، والدلوُ ويسمَّى الدالي وساكبَ الماء أيضاً، والحوتُ وتسمَّى السمكتين. وهذه الستةُ جنوبيةٌ.

ولحلول الشمس في كلٍّ من الاثني عشر يختلفُ الزمانُ حرارةً وبرودةً، والليلُ والنهارُ طولاً وقِصَراً، وبذلك يظهر بحكم جَرْي العادة في عالم الكون والفساد آثارٌ جليلةٌ، من نضج الثمار وإدراك الزروع، ونحوِ ذلك مما لا يخفى، ولعل ذلك هو وجهُ البركة في جَعْلِها.

وأمَّا ما يزعمه أهل الأحكام من الآثار إذا كان شيءٌ منها طالعاً وقتَ الولادة أو شروع في عمل من الأعمال، أو وقتَ حلول الشمس نقطةَ الحمل الذي هو مبدأ

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٧٣.

السنة الشمسية في المشهور، فهو محضُ ظنٍّ ورجمٍ بالغيب، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلامُ في ذلك مفصَّلاً.

ولهم في تقسيمها إلى مذكَّرٍ ومؤنَّثٍ[١]، وليليٍّ ونهاريٍّ، وحارٍّ وباردٍ، وسعدٍ ونحسٍ، إلى غير ذلك، كلامٌ طويلٌ، ولعلنا نذكر شيئاً منه بعدُ إن شاء الله تعالى[٢]، ومَن أراده مستوفًى فليرجع إلى كتبهم.

ثم الظاهرُ أنَّ البروج المجعولةَ مما لا دَخْلَ للاعتبار فيها، والمذكورُ في كلام أهل الهيئة أنها حاصلةٌ من اعتبار فَرْضِ ستِّ دوائرَ معلومةٍ قاطعةٍ للعالم، فيكون للاعتبار دخلٌ فيها وإن لم تكن في ذلك كأنياب الأغوال لوجود مبدأ الانتزاع فيها، فإن كان الأمرُ على هذا الطرز عند أهل الشرع بأن يعتبر تقسيمُ ما هي فيه إلى اثنتي عشرةَ قطعةً وتسمَّى كلُّ قطعةٍ برجاً فالظاهرُ أنَّ المراد بجعله تعالى إياها جَعْلُ ما يتمُّ به ذلك الاعتبارُ ويتحقَّق به أمرُ التفاوُتِ والاختلاف بين تلك البروج، وفيه من الخير الكثير ما فيه.

وقيل: إنَّ في الآية إيماءً إلى أنَّ اعتبار التقسيم كان عن وحي، والمشهورُ أنَّ مَن اعتبر ذلك أولاً هرمس، وهو على ما قيل إدريس عليه السلام، فتأمَّل.

وأخرج عبد بن حميد[٣] عن قتادة: أنَّ البروج قصورٌ على أبواب السماء فيها الحرس.

وقيل: هي القصورُ في الجنة، قال الأعمش: وكان أصحابُ عبد الله يقرؤون: «في السماء قصوراً»[٤].

وتعقِّبَ بأنه يأباه السياقُ؛ لأنَّ الآية قد سيقتْ للتنبيه على ما يقوم به الحجة على الكفرة الذين لا يسجدون للرحمن جلَّ شأنه، وبيانِ أنه المستحِقُّ للسجود ببيان آثارِ قدرته سبحانه وكماله ﷻ، والظاهرُ أنْ يكون ذلك بذِكْرِ أمورٍ مُدْرَكةٍ معلومةٍ لهم، وتلك القصورُ ليست كذلك.

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): وزعم بعضهم أن أول الجدي وأول العقرب خنثى.
(٢) ينظر ما سيأتي عند تفسير الآيتين (٨٨-٨٩) من سورة الصافات.
(٣) كما في الدر المنثور ٥/ ٧٥.
(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٢١٧، والبحر ٦/ ٥١١.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن مجاهدٍ: أنها النجوم. وروي ذلك عن قتادةَ أيضاً[١]. وعن أبي صالح تقييدُها بالكبار[٢]. وأُطلق عليها ذلك لعظمها وظهورِها، لاسيما التي من أول المراتب الثلاثة للقَدْر الأول من الأقدار الستة.

وأنت تعلم أنه لم يُعهد إطلاقُ البروج على النجوم، فالأَوْلَى أن يراد بها المعنى الأولُ المرويُّ عن ابن عباس، الذي هو أظهرُ من الشمس.

﴿وَجَعَلَ فِيهَا﴾ أي: في السماء. وقيل: في البروج ﴿سِرَاجًا﴾ هي الشمسُ، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ [نوح:١٦].

وقرأ عبد الله وعلقمةُ والأعمش والأخوان: «سُرُجاً» بالجمع مضموم الراء[٣]. وقرأ الأعمش أيضاً والنخعي وابن وثابٍ كذلك إلا أنهم سكَّنوا الراء[٤]، وهو على ما قيل من قبيل: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل:١٢٠] لأنَّ الشمس لعظمها وكمالِ إضاءتها كأنها[٥] سُرُجٌ كثيرةٌ، أو الجمعُ باعتبار الأيام والمطالع، وقد جُمعت لهذين الأمرين في قول الشاعر:

لَمعانُ بَرْقٍ أو شُعاعُ شُموسِ[٦]

وعلى هذا القول تتَّحِدُ القراءتان.

وقال بعضُ الأجلَّة[٧]: الجمعُ على ظاهره، والمرادُ به الشمسُ والكواكبُ الكبارُ.

---

(١) تفسير الطبري ١٧/ ٤٨٣-٤٨٤ عن مجاهد وقتادة، وعزاه لابن المنذر عن مجاهد السيوطي في الدر ٥/ ٧٥.
(٢) أخرجه الطبري ١٧/ ٤٨٣.
(٣) التيسير ص١٦٤، والنشر ٢/ ٣٣٤ عن حمزة والكسائي وخلف. والكلام من البحر ٦/ ٥١١.
(٤) البحر ٦/ ٥١١.
(٥) في (م): لأنها، وهو تحريف.
(٦) وصدره: حمي الحديد عليهم فكأنه، والبيت للأشتر النخعي كما في أمالي القالي ١/ ٨٥، وأساس البلاغة (ومض)، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ١٥١، ومعجم الشعراء للمرزباني ص٢٦٣، واللسان (شمس) وجاء في بعض المصادر: وَمَضَانُ برق...
(٧) هو البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٦/ ٤٣٤، وما بعده من حاشية الشهاب.

ومنهم مَن فسَّره بالكواكب الكبار، واعترَضَ على الأول بأنه يلزم تخصيصُ القمر بالذكر في قوله تعالى: ﴿وَقَمَرًا مُّنِيرًا ۝٦١﴾ بعد دخوله في السُّرُج، والمناسبُ تخصيصُ الشمس لكمال مزيَّتها على ما سواها.

ورُدَّ بأنه بعد تسليم دخوله في السُّرج خصَّ بالذِّكر لأن سنيَّهم قمريةٌ ولذا يقدَّم الليل على النهار، وتعتبر الليلةُ لليوم الذي بعدها، فهم أكثر عناية به، مع أنه على ما ذكره يلزمُه تركُ ذِكْرِ الشمس وهي أحقُّ بالذِّكر من غيرها، والاعتذارُ عنه بأنها لشهرتها كأنها مذكورةٌ ولذا لم تُنْظَمْ مع غيرها في قرنٍ لا يجدي.

والقمرُ معروف، ويُطْلَقُ عليه بعد الليلةِ الثالثةِ إلى آخِرِ الشهر، قيل: وسمِّي بذلك لأنه يقمر ضوء الكواكب، وفي «الصحاح»: لبياضه[١].

وفي وَصْفِه ما يُشْعِرُ بالاعتناء به. وعلى الفرق المشهور بين الضوء والنور[٢] يكون وصفه بـ «منيراً» دون: مضيئاً إشارةٌ إلى أنَّ ما يشاهَدُ فيه مستفادٌ من غيره وهو الشمسُ، بل قال غيرُ واحدٍ: إنَّ نورَ جميع الكواكب مستفادٌ منها وإنْ لم يَظْهرِ اختلافُ تشكُّلاته بالقُرْبِ والبُعْدِ منها كما في نورِ القمر.

وقرأ الحسن والأعمش والنخعيُّ، وعصمةُ عن عاصم: «وقُمْراً» بضم القاف وسكون الميم[٣]، واستظهر أبو حيان[٤] أنها لغةٌ في القمر كالرُّشْد والرُّشْد والعُرْب والعُرُب.

وقيل: هو جمع قَمْراء، وهي الليلةُ المنيرةُ بالقمر، والكلام على حذفِ مضافٍ، أي: وذا قُمْرٍ، أي: صاحب ليالٍ قُمْرٍ، والمراد بهذا الصاحب القَمَرُ نفسُه، ويكون قولُه سبحانه: «منيراً» صفةً لذلك المضاف المحذوف؛ لأن المحذوفَ

---

(١) الصحاح (قمر).

(٢) ينظر ما سلف في الفرق بين الضياء والنور ١/ ٤٦٦-٤٦٨.

(٣) القراءات الشاذة ص١٠٥، والبحر ٦/ ٥١١، وعنه نقل المصنف. وعصمة هو ابن عروة، أبو نجيح الفقيمي البصري، روى القراءة عن أبي عمرو بن العلاء، وعاصم بن أبي النجود، وروى أيضاً حروفاً عن أبي بكر بن عياش والأعمش ومعرور بن موسى، سئل عنه أبو حاتم فقال: مجهول. طبقات القراء ١/ ٥١٢.

(٤) في البحر ٦/ ٥١١.

قد يُعتبر بعد حَذْفِهِ كما في قول حسان رضي الله عنه:

بَـرَدَى يُـصَـفَّـقُ بـالـرحـيـق الـسَّـلْـسَـلِ(١)

فإنه يريد: ماءَ بردى، ولذا قال: يُصفَّق بالياء من تحت، ولو لمْ يُراعِ المضافَ لقال: تُصفَّق بالتاء.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً﴾ أي: ذَوَيْ خِلْفةٍ يَخْلُفُ كلٌّ منهما الآخَرُ، بأن يقوم مقامه فيما ينبغي أن يُعْمَلَ فيه. وروي هذا عن ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير.

وقيل: بأن يعقبه ويجيء بعده.

وهو اسمٌ للحالةِ مِن خَلَفَ، كالرِّكْبةِ والجِلْسَة من رَكِبَ وجَلَسَ. ونَصْبُه على أنه مفعولٌ ثانٍ لـ «جعل»، أو حالٌ إن كان بمعنى خَلَقَ.

وجَعَلَه بعضُهم بمعنى اختلافاً، والمراد: الاختلافُ في الزيادة والنقصان كما قيل، أو في السواد والبياض كما روي عن مجاهد، أو فيما يعمُّ ذلك وغيرَه كما هو محتملٌ.

وفي «البحر»(٢): يقال: بفلانٍ خِلْفةٌ واختلافٌ، إذا اختلف كثيراً إلى متبرَّزه، ومن هذا المعنى قولُ زهير:

بـهـا الـعِـيـنُ والآرامُ يَـمْـشِـيـنَ خِـلْـفـةً وأطْلاؤُها يَنْهَضْنَ مِن كلِّ مَجْثَمِ(٣)

وقولُ الآخَرِ يصفُ امرأةً تنتقلُ من منزلٍ في الشتاء إلى منزلٍ في الصيف دأباً:

ولـهـا بـالـمـاطِـرونِ إذا أَكـلَ الـنـمـلُ الـذي جَـمَـعـا

خِـلْـفـةٌ حـتـى إذا ارْتـبـعَـتْ(٤) سَـكَـنَـتْ مِـن جـلَّـقٍ بِـيَـعـا

(١) ديوان حسان ص١٨٠، والبحر ٦/ ٥١١، وصدره: يَسْقُون مَن وَرَدَ البَرِيصَ عليهمُ. والبريص موضع بدمشق كما في القاموس (برص). وفي التاج: يقال: البريص اسم للغوطة بأجمعها.

(٢) ٦/ ٥١١.

(٣) ديوان زهير بن أبي سُلمى ص٥، والبحر ٦/ ٥١١، وقال ثعلب شارح الديوان: العِيْن: البقر. والطَّلا: ولد البقرة وولد الظبية الصغير.

(٤) في الأصل و(م) والبحر: ارتفعت، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

فــي بــيــوتٍ وَسْــطَ دَسْــكــرةٍ حــولــهــا الــزيــتــونُ قــد يَــنَــعــا[1]

انتهى. وجوّز عليه أن يكون المراد: يذهبُ كلٌّ منهما ويجيءُ كثيراً، واعتبارُ المضافِ المقدَّرِ على حاله، وكذا فيما قبله.

وفي «القاموس»: الخِلْفُ والخِلْفةُ بالكسر: المُختَلِف[2]. وعليه لا حاجة إلى تقدير المضاف، والمعنى: جَعَلَهما مختلفين، والإفرادُ لكونه مصدراً في الأصل.

﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ﴾ أي: ليكونا وقتين للمتذكِّر، مَن فاتَهُ وِرْدُه من العبادة في أحدهما تداركَه في الآخر. وروي هذا عن جماعةٍ من السلف، ورَوَى الطيالسيُّ وابنُ أبي حاتم أنَّ عمر ﷺ أطال صلاة الضُّحى، فقيل له: صنعتَ شيئاً لم تكن تَصْنَعُه؟ قال: إنه بقي عليَّ مِن وِرْدي شيءٌ فأحبَبْت أن أُتمَّه - أو قال: أقضيه - وتلا هذه الآية[3]. وكأنَّ التذكُّر مجازٌ عن أداءِ ما فات، وهو مما يتوقَّفُ الأداءُ عليه. وفي الكلام تقديرٌ كما أُشير[4] إليه. ويجوزُ أن يكون تقديرَ معنًى لا إعرابٍ.

﴿أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴿٦٢﴾﴾ أنْ يشكر الله تعالى بأداءِ نوعٍ من العبادة لم يكن وِرْداً له. وفي «مجمع البيان»: المعنى: لمن أراد النافلةَ بعد أداء الفريضة[5].

---

(١) في الأصل و(م): نبعا، والمثبت من البحر والمصادر وهي: الكامل للمبرد ٢/ ٤٩٨، والحيوان للجاحظ٤/ ١٠، وتفسير الطبري ١٧/ ٤٨٧، والمحرر الوجيز ٤/ ٢١٧، ومعجم البلدان ٥/ ٤٢، والخزانة الشاهد السادس والثلاثون بعد الخمس مئة. وجاء في بعض المصادر: خُرفة، بدل: خلفة. قال البغدادي: الخُرفة بضم الخاء المُخْتَرَف والمُجْتَنَى، وقيل: ما يُجتَنَى. اهـ. والماطرون موضع بالشام قرب دمشق كما ذكر ياقوت. وقال أبو الحسن القفطي كما في الخزانة: هذه الأبيات ليزيد بن معاوية بن أبي سفيان تغزل بها في نصرانية قد ترهّبت في ديرٍ خرابٍ عند الماطرون، وهو بستان بظاهر دمشق يسمى اليوم الميطور. اهـ. ونسبها الجاحظ لأبي دهبل. ونسبت أيضاً للأحوص كما نقل المبرد عن أبي عبيدة.

(٢) القاموس (خلف).

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧١٨، وعزاه للطيالسي ابن كثير عند تفسير هذه الآية، والسيوطي في الدر ٥/ ٧٥. وهو من طريق الحسن عن عمر، والحسن لم يسمع من عمر ﷺ.

(٤) في الأصل: أشرنا.

(٥) مجمع البيان ١٩/ ١٢٥.

ويجوزُ أن يكون المعنى: لمن أراد أن يتذكَّر ويتفكَّر في بدائع صُنْعِ الله تعالى، فيعلم أنه لا بدَّ لِمَا ذُكِرَ من صانعٍ حكيمٍ واجبِ الذات، ذي رحمةٍ على العباد، أو أراد أن يشكر الله سبحانه على ما فيهما من النعم. وهو وجهٌ حَسَنٌ يكاد لا يُلتفتُ لغيره لو لم يكن مأثوراً.

والظاهرُ أنَّ اللام على هذا صلةُ «جَعَل»، ولمَّا كان ظهورُ فائدةِ ذلك لمن أراد التذكُّر أو أراد الشكر اقتصر عليه، وجوِّز أن تكون للتعليل.

و «أو» للتنويع على معنى الاشتمال على هذين المعنيين، أو للتخيير على معنى الاستقلال بكلٍّ، ولا مَنْعَ من الاجتماع. وفائدةُ هذا الأسلوب إفادةُ الاستقلال، ولو ذكر الواو بَدَلَها لتُوهِّم المعيَّة.

ولعل في التعبير أوَّلاً بـ «أنْ» والفعلِ دون المصدر الصريحِ كما في الشقِّ الثاني ـ مع أنه أَخْصَر ـ إيماءً إلى الاعتناءِ بأَمْرِ التذكُّرِ، فتَذَكَّرْ.

وقرأ أبيّ بنُ كعب: «أن يتذكَّر»[1] وهو أصلٌ لـ «يذَّكَّر»، فأُبدِلَ التاءُ ذالاً وأُدْغِم. وقرأ النخعيُّ وابنُ وثَّابٍ وزيد بنُ عليٍّ وطلحةُ وحمزةُ: «أن يَذْكُرَ» مضارع ذَكَرَ الثلاثيِّ[2] بمعنى تَذَكَّر.

﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ كلامٌ مستأنفٌ لبيان أوصافِ خُلَّصِ عباد الله تعالى وأحوالِهم الدنيويةِ والأخروية، بعد بيانِ حالِ النافِرينَ عن عبادته سبحانه والسجودِ له عزَّ وجلَّ، وإضافتُهم إلى الرحمن دون غيرِه من أسمائه تعالى وضمائرِه عزَّ وجلَّ؛ لتخصيصهم برحمته، أو لتفضيلهم على مَن عَدَاهم لكونهم مرحومين مُنْعَماً عليهم، كما يُفْهَمُ من فَحْوَى الإضافةِ إلى مشتقٍّ. وفي ذلك أيضاً تعريضٌ بمن قالوا: وما الرحمن؟.

والأكثرون أنَّ عِباداً هنا جمعُ عَبْدٍ، وقال ابن بحر[3]: جمعُ عابدٍ، كصاحبٍ وصِحابٍ، وراجلٍ ورجال، ويوافقُه قراءة اليماني: «وعُبَّاد» بضم العين وتشديدِ

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٧١، والكشاف ٣/ ٩٩، والبحر ٦/ ٥١٢.
(٢) التيسير ص١٦٤، والنشر ٢/ ٣٣٤ عن حمزة وخلف، والكلام من البحر ٦/ ٥١٢.
(٣) كما في البحر ٦/ ٥١٢.

الباء[١]، فإنه جمعُ عابدٍ بالإجماع، وهو على هذا من العبادة، وهي أن يفعل ما يرضاه الربُّ، وعلى الأول من العبودية، وهي أن يَرْضَى ما يفعله الربُّ.

وقال الرَّاغب[٢]: العبودية إظهارُ التذلُّلِ، والعبادةُ أبلغُ منها لأنَّها غايةُ التذلُّل.

وفرَّق بعضُهم بينهما بأنَّ العبادة: فِعْلُ المأمورات وتَرْكُ المَنْهِيَّات؛ رجاءَ الثوابِ والنجاةِ من العقاب بذلك. والعبودية: فِعْلُ المأمورات وتَرْكُ المنهيَّات، لا لِمَا ذُكر بل لمجرَّد إحسان الله تعالى عليه.

قيل: وفوق ذلك العبودةُ، وهو فعلُ وتركُ ما ذكر لمجرَّد أمره سبحانه ونَهْيِه عزَّ وجلَّ، واستحقاقِه ـ سبحانه ـ الذاتيِّ لأنْ يُعظَّم ويطاع، وإليه الإشارةُ بقوله تعالى: (فَصَلِّ لِرَبِّكَ).

وقرأ الحسن: «وعُبُدُ» بضمِّ العين والباء[٣]، وهو كما قال الأخفشُ: جمعُ عَبْدٍ، كسَقْفٍ وسُقُف، وأنشد:

انسُبِ العبدَ إلى آبائه أسودَ الجلدةِ من قومٍ عُبُدْ[٤]

وهو على كلِّ حالٍ مبتدأ، وفي خبره قولان:

الأولُ: أنه ما في آخِرِ السورة الكريمة من الجملة المصدَّرة باسم الإشارة.

والثاني وهو الأقرب: أنه قولُه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾.

والهونُ مصدرٌ بمعنى اللِّين والرفق. ونصبُه إمَّا على أنه نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أي: مشياً هَوْناً، أو على أنه حالٌ من ضمير «يمشون»، والمراد: يمشون هينين في تُؤدةٍ وسكينةٍ ووقارٍ وحُسْنِ سَمْتٍ، لا يضربون بأقدامهم ولا يَخْفقون بنعالهم أَشَراً وبَطَراً. ورُوي نحوُ هذا عن ابن عباس ومجاهدٍ وعكرمةَ والفضيل بنِ عياضٍ وغيرِهم.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٥.
(٢) في مفرداته (عبد).
(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٢١٨، والبحر ٦/ ٥١٢.
(٤) المحرر الوجيز ٢/ ٢١٣، والصحاح (عبد)، والكلام منه.

وعن الإمام أبي عبد الله رضي الله عنه أنَّ الهَوْنَ: مَشْيُ الرجل بسجيَّته التي جُبِلَ عليها، لا يتكلَّفُ ولا يتبخْتَرُ[١].

وأخرج الآمديُّ في «شرح ديوان الأعشى» بسَنَدِه عن عمر رضي الله عنه[٢]، أنه رأى غلاماً يتبخترُ في مشيته، فقال له: إنَّ البخترةَ مشيةٌ تُكْرَهُ إلَّا في سبيل الله تعالى، وقد مَدَحَ الله تعالى أقواماً بقوله سبحانه: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ فاقْصِدْ في مشيتك.

وقيل: المشيُ الهونُ مقابل السريع، وهو مذمومٌ. فقد أخرج أبو نعيم في «الحلية» عن أبي هريرة، وابنُ النجار عن ابن عباس قالا: قال رسول الله ﷺ «سرعةُ المشي تُذْهِبُ بَهاءَ المؤمن»[٣].

وأخرج ابن أبي حاتم عن ميمون بن مهران: أنَّ «هوناً» بمعنى حُلَماءَ بالسريانية[٤]. فيكونُ حالاً لا غير. والظاهرُ أنه عربيٌّ بمعنى اللِّينِ والرِّفق.

وفسَّره الرَّاغب بتذلُّلِ الإنسان في نفسه لِمَا لا يُلْحِقُ به غضاضةً، وهو الممدوحُ، ومنه الحديثُ: «المؤمنُ هيِّنٌ ليِّنٌ»[٥].

والظاهرُ بقاءُ المشي على حقيقته، وأنَّ المراد مَدْحُهم بالسكينة والوَقارِ فيه من

---

(١) مجمع البيان ١٩/ ١٢٥.
(٢) كما في الدر المنثور ٥/ ٧٦، وعنه نقل المصنف.
(٣) الحلية ١٠/ ٢٩٠، وعزاه لابن النجار عن ابن عباس السيوطي في الدر ٥/ ٧٦، وعنه نقل المصنف، وأخرجه ابن الجوزي في العلل (١١٧٧) من حديث ابن عمر، و(١١٧٨) و(١١٧٩) من حديث أبي هريرة، ثم قال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ.
(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٢٠.
(٥) مفردات الرَّاغب (هان)، والحديث أخرجه ابن المبارك في الزهد (٣٨٧)، ومن طريقه البيهقي في الشعب (٨١٢٨) عن مكحول عن النبي ﷺ. ولفظه: «المؤمنون هينون لينون كالجمل الأنف...»، ثم أخرجه البيهقي (٨٢٢٩) بهذا اللفظ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وقال: الأول مع إرساله أصح.
وله شاهد من حديث ابن مسعود عند الترمذي (٢٤٨٨) بلفظ: «ألا أخبركم بمن يَحْرُمُ على النار، أو بمن تَحْرُمُ عليه النار؟ على كل قريب هيِّنٍ سهل». قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

غير تعميم. نعم يلزمُ من كونهم يمشون كذلك أنهم هيِّنون ليِّنون في سائر أمورهم بحكم العادة على ماقيل.

واختار ابنُ عطيةَ أنَّ المراد مَدْحُهم بعَدَم الخشونة والفظاظة في سائر أمورهم وتصرُّفاتهم، والمراد أنهم يعيشون بين الناس هيِّنين في كلِّ أمورهم، وذُكِرَ المشيُ لِمَا أنه انتقالٌ في الأرض، وهو يستدعي معاشرةَ الناس ومخالطتَهم، واللينُ مطلوبٌ فيها غاية الطلب.

ثم قال: وأمَّا أن يكون المرادُ مدحَهم بالمشي وحده هوناً فباطلٌ، فكم ماشٍ هوناً رويداً وهو ذئبٌ أطلسُ، وقد كان ﷺ يتكفَّأ في مشيه كأنما يمشي في صَبَبٍ، وهو عليه الصلاة والسلام الصدرُ في هذه الآية[1]. وفيه بحثٌ من وجهين فلا تغفل.

وقرأ اليمانيُّ والسُّلَميُّ: «يُمَشَّوْنَ» مبنيًّا للمفعول مشدداً[2].

﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَـٰهِلُونَ﴾ أي: السفهاء وقليلو الأدب، كما في قوله:

أَلَا لا يَجْهَلَنْ أحدٌ علينا فنَجْهَلَ فوق جَهْلِ الجاهِلينا[3]

﴿قَالُوا۟ سَلَـٰمًا ﴿٦٣﴾﴾ بيانٌ لحالهم في المعاملة مع غيرهم إثْرَ بيانِ حالِهم في أنفسهم، أو بيانٌ لحُسْنِ معاملتهم وتحقيقٌ للينهم عند تحقُّقِ ما يقتضي خلافَ ذلك إذا خُلِّي الإنسانُ وطَبْعَه، أي: إذا خاطبوهم بالسوء قالوا: تسلُّماً منكم ومُتارَكةً، لا خيرَ بيننا وبينكم ولا شرَّ، فـ «سلاماً» مصدرٌ أقيم مقامَ التسليم، وهو مصدرٌ مؤكِّدٌ لفعله المضمَرِ، والتقديرُ: نتسلَّم تسلُّماً منكم، والجملةُ مقولُ القول.

وإلى هذا ذهب سيبويه في «الكتاب»، ومَنَعَ أن يراد السلامُ المعروفُ بأنَّ الآية

---

(١) بنحوه في المحرر الوجيز ٤/ ٢١٨. والأطلس: الذئب الأمعط الذي تساقط شعره، وهو أخبثها. معجم متن اللغة (طلس).
وينظر في صفة مشي النبي ﷺ حديث هند بن أبي هالة في الشمائل للترمذي (٧)، والمعجم الكبير ٢٢/ ١٥٥-١٥٩، والشفا للقاضي عياض ١/ ٣٣٤. وقوله: صبب، أي: منحدر. شرح الشفا للملا علي القاري ١/ ٣٥٧.

(٢) القراءات الشاذة ص١٠٥، والبحر ٦/ ٥١٢، والكلام منه.

(٣) البيت من معلقة عمرو بن كلثوم ص١١٧ بشرح ابن كيسان، وفي شرح القصائد السبع لابن الأنباري ص٢٤٦، وشرح القصائد التسع للنحاس ٢/ ٨٣٤.

مكيةٌ، والسلامُ في «النساء» وهي مدنيةٌ، ولم يؤمرِ المسلمون بمكة أن يسلِّموا على المشركين[(١)].

وقال الأصمُّ: هو سلامُ توديعٍ لا تحيةٌ، كقول إبراهيم عليه السلام لأبيه: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكَ﴾ [مريم: ٤٧]. ولا يَخْفَى أنه راجع إلى المُتارَكةِ، وهو كثيرٌ في كلام العرب.

وقال مجاهد: المراد: قالوا قولاً سديداً.

وتعقِّب بأنَّ هذا تفسيرٌ غيرُ سديدٍ؛ لأنَّ المراد هاهنا: يقولون هذه اللفظةَ، لا أنهم يقولون قولاً ذا سدادٍ، بدليلِ قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [القصص: ٥٥].

وردَّه صاحبُ «الكشف» بأن تلك الآية لا تخالِفُ هذا التفسيرَ؛ فإنَّ قولهم: سلامٌ عليكم، من سَدادِ القول أيضاً، كيف والظاهرُ أنَّ خصوصَ اللفظ غيرُ مقصودٍ، بل هو أو ما يؤدِّي مؤدَّاه أيضاً من كلِّ قولٍ يدلُّ على المتارَكةِ مع الخلوِّ عن الإثم واللغوِ، وهو حَسَنٌ لا غبارَ عليه.

وفي بعض التواريخ كما في «البحر»[(٢)] أنَّ إبراهيم بنَ المهديِّ كان منحرفاً عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، فرآه في النوم قد تقدَّم إلى عبورِ قنطرةٍ، فقال له: إنَّما تدَّعي هذا الأمرَ بامرأةٍ، ونحن أحقُّ به منك. فحَكَى ذلك على المأمون[(٣)] ثم قال: ما رأيتُ له بلاغةً في الجواب كما يُذْكَرُ عنه. فقال له المأمون: فما أجابك به؟ قال: كان يقول لي: سلاماً سلاماً. فقال المأمون: يا عمّ، قد أجابك بأبلغ جوابٍ، ونبَّهه على هذه الآية، فخَزِيَ إبراهيمُ واستَحْيَى. عليه من الله تعالى ما يستحق.

والظاهرُ أنَّ المراد مَدْحُهم بالإغضاء عن السفهاء وتَرْكِ مقابلتهم في الكلام، ولا تعرُّضَ في الآية لمعاملتهم مع الكفرة، فلا تُنافي آيةَ القتال ليُدَّعى نَسْخُها بها؛

---

(١) الكتاب ١/ ٣٢٥.

(٢) ٦/ ٥١٣، وذكره أيضاً أبو الفرج في الأغاني ١٠/ ١٢٦، وابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٢١٩.

(٣) في البحر: للمأمون.

لأنها مكيةٌ وتلك مدنيةٌ. ونُقل عن أبي العاليةِ واختاره ابنُ عطية أنها نُسِخَتْ بالنظر إلى الكفرة بآية القتال[١].

وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ۝٦٤﴾ بيانٌ لحالهم في معاملتهم مع ربِّهم. وكان الحسن إذا قرأ ما تقدَّم يقول: هذا وصفُ نهارهم، وإذا قرأ هذه قال: هذا وَصْفُ ليلهم.

والبيتوتةُ: أنْ يُدْرِكك الليلُ نِمْتَ أوْ لَمْ تَنَمْ. و«لربِّهم» متعلِّقٌ بما بعده، وقدِّم للفاصلة والتخصيص.

والقِيامُ جمعُ قائم، أو مصدرٌ أُجْريَ مجراه، أي: يبيتون ساجدين وقائمين لربِّهم سبحانه، أي: يُحْيُونَ الليلَ كلًّا أو بعضاً بالصلاة.

وقيل: مَن قرأ شيئاً من القرآن بالليل في صلاةٍ فقد بات ساجداً وقائماً.

وقيل: أريدَ بذلك فِعْلُ الركعتين بعد المغرب والركعتين بعد العشاء.

وقيل: مَن شَفَعَ وأَوْتَرَ بعد أن صلَّى العشاء فقد دخل في عموم الآية.

وبالجملة: في الآية حضٌّ على قيام الليل في الصلاة. وقدَّم السجودَ على القيام ولم يَعْكِسْ وإن كان متأخِّراً في الفِعْلِ لأَجْلِ الفواصل، ولأنه أقربُ ما يكون العبدُ فيه من ربِّه سبحانه، وإباءِ[٢] المستكبرين عنه في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ﴾ الآيةَ [الفرقان: ٦٠].

وقرأ أبو البرهسم: «سجوداً» على وزن قعوداً، وهو أوفقُ بـ «قياماً».

﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ﴾ في أعقاب صلواتهم، أو في عامةِ أوقاتهم: ﴿رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ۝٦٥﴾ أي: لازماً، كما أخرجه الطستيُّ عن ابن عباس، وأنشد رضي الله عنه في ذلك قولَ بشر بن أبي خازم[٣]:

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٢١٨، وفيه: وهذه الآية كانت قبل آية السيف، فنسخ منها ما يختص الكفرة، وبقي أدبها في المسلمين إلى يوم القيامة.
(٢) أي: ولإباء. ينظر حاشية الشهاب ٦/ ٤٣٦.
(٣) في الأصل و(م): حاتم، والصواب ما أثبتناه.

ويومُ النِّسار ويومُ الجِفا ... رِ كانا عذاباً وكانا غراماً[1]

ومثلُه قول الأعشى:

إنْ يُعاقِبْ يَكُنْ غراماً وإن يُعْـ ... ـطِ جزيلاً فإنَّه لا يبالي[2]

وهذا اللزومُ إمَّا للكفار، أو المرادُ به الامتدادُ كما في لزوم الغريم.

وفي روايةٍ أخرى عنه تفسيرُه بالفظيع الشديد. وفسَّره بعضُهم بالمُهْلِك.

وفي حكايةِ قولِهم هذا مزيدُ مَدْحٍ لهم ببيان أنهم مع حُسْنِ معاملتهم مع الخلق واجتهادِهم في عبادة الحقِّ يخافون العذابَ، ويبتهلون إلى ربِّهم عزَّ وجلَّ في صَرْفِه عنهم غيرَ محتفلينَ بأعمالهم، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠] وفي ذلك تحقيقُ إيمانهم بالبعث والجزاء.

والظاهرُ أنَّ قوله تعالى: (إِنَّ عَذَابَهَا) إلخ من كلام الدَّاعينَ، وهو تعليلٌ لاستدعائهم المذكورِ بسوء حال عذابها. وكذا قولُه تعالى: ﴿إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٦٦﴾﴾ وهو تعليلٌ لذلك بسوء حالها في نفسها. وتركُ العطفِ للإشارة إلى أنَّ كلاًّ منهما مستقلٌّ بالعِلِّية.

وقيل: تعليلٌ لِمَا علِّل به أوَّلاً، وضعَّفه ابن هشام في «التذكرة»[3] بأنه لا مناسبةَ بين كونِ الشيء غراماً وكونِه ساء مستقرًّا.

وأجيب: بأنه بملاحظة اللزوم والمقام، فإنَّ المقامَ من شأنه اللزومُ.

وقيل: كلتا الجملتين من كلامه تعالى ابتداء علَّل بهما القولُ على نحو ما تقدَّم، أو علَّل ذلك بأولاهما وعلَّلتِ الأولى بالثانية. وجوَّز كونُ إحداهما مقولةً والأخرى ابتدائيةً. والكلُّ كما ترى.

و(سَآءَتْ) في حُكْمِ بئست، والمخصوصُ بالذمِّ محذوفٌ تقديرُه هي، وهو الرابطُ لهذه الجملة بما هي خبرٌ عنه إن لم يكن ضميرَ القصة، و(مُسْتَقَرًّا) تمييزٌ،

(١) الدر المنثور ٥/ ٧٧، والبيت في ديوان بشر ص١٩٨، ونسبه صاحب اللسان (غرم) للطرماح، وهو في ذيل ديوانه ص٥٨٤.

(٢) ديوان الأعشى ص١٦٧.

(٣) كما في حاشية الشهاب ٦/ ٤٣٦، وعنه نقل المصنف.

وفيها ضميرٌ مبهمٌ عائدٌ على «مستقرًّا» مفسَّر به، وأنِّث لتأويل المستقرِّ بجهنم أو مطابَقةً للمخصوص. ألا ترى إلى ذي الرُّمَّةِ كيف أنَّث الزورق على تأويلِ السفينة حيث كان المخصوصُ مؤنَّثاً في قوله:

أو حــرَّةٌ عـيـطـلٌ ثَـبْـجـاءُ مُـجْـفَـرةٌ   دعـائـمُ الزَّوْرِ نِعْمَتْ زورقُ البـلـدِ(١)

قيل: ويجوزُ أن تكون «ساءت» بمعنى أَحْزَنَت، فهي فعلٌ متصرِّفٌ متعدٍّ، وفاعلُه ضميرُ جهنَّم، ومفعولُه محذوفٌ أي: أَحْزَنتْ أهلَها وأصحابَها، و«مستقرًّا» تمييزٌ أو حالٌ، وهو مصدرٌ بمعنى الفاعل، أو اسمُ مكانٍ وليس بذاك.

والظاهرُ أنَّ «مستقراً ومقاماً» كقوله:

وأَلْـفَـى قـولَـهـا كـذبـاً ومَـيْـنـا(٢)

وحسَّنه كونُ المقام يستدعي التطويلَ، أو كونُه فاصلة. وقيل: المستقرُّ للعصاة والمقامُ للكفرة. و«إنَّ» في الموضعين للاعتناء بشأن الخبر.

وقرأت فرقةٌ: «ومَقاماً» بفتح الميم، أي: مكانَ قيامٍ(٣).

﴿وَالَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ﴾ أي: لم يتجاوَزوا حدَّ الكَرَمِ ﴿وَلَمْ يَقْتُرُواْ﴾ أي: ولم يضيِّقوا تضييقَ الشحيح.

وقال أبو عبد الرحمن الحُبُلي(٤): الإسرافُ: هو الإنفاقُ في المعاصي، والقترُ: الإمساكُ عن طاعةٍ. وروي نحوُ ذلك عن ابن عباس ومجاهدٍ وابن زيدٍ.

وقال عون بنُ عبد الله بن عتبة(٥): الإسرافُ أن تُنْفِقَ مالَ غيرك.

---

(١) ديوان ذي الرمة ١/ ١٧٤. قوله: حرة، أي: كريمة. وعيطل: طويلة العنق. ثبجاء: ضخمة الثَّبَج، والثبج: الوَسَط. مجفرة: ضخمة الوسط. الزَّور: عظم الصدر، ودعائم الزور: الضلوع. قاله شارح الديوان.

(٢) وصدره: وقـدَّمَتِ الأديمَ لـراهشَيْه. والبيت لعدي بن زيد، وهو في ديوانه ص١٨٣، والراهشان: عرقان في باطن الذراعين. الصحاح (رهش). والشاهد فيه عطف المين على الكذب ـ وهما بمعنى ـ لاختلاف اللفظ تأكيداً، ينظر تفسير القرطبي ٢/ ١٠٧.

(٣) البحر ٦/ ٥١٣.

(٤) هو عبد الله بن يزيد المَعَافري، توفي سنة مئة بإفريقية، من رجال التهذيب.

(٥) ابن مسعود الهُذَلي، أبو عبد الله الكوفي، ثقة عابد، توفي قبل سنة (١٢٠هـ)، من رجالِ =

وقرأ الحسن وطلحةُ والأعمشُ وحمزةُ والكسائيُّ وعاصمٌ: «يَقْتُروا» بفتح الياء وضمِّ التاء. ومجاهدٌ وابنُ كثيرٍ وأبو عمرو بفَتْحِ الياء وكَسْرِ التاء. ونافعٌ وابنُ عامر بضمِّ الياء وكَسْرِ التاء(١).

وقرأ العلاء ابن سيَابَة(٢) واليزيديُّ بضم الياء وفتح القَاف وكَسْرِ التاء مشدَّدةً(٣). وكلُّها لغاتٌ في التضييق.

وأنكر أبو حاتم لغةَ أَقْتَرَ رباعيًّا هنا وقال: إنما يقال أقتر إذا افتقر، ومنه: ﴿وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٦] وغاب عنه ما حكاه الأصمعيُّ وغيرُه من أَقْتَرَ بمعنى ضيَّق(٤).

﴿وَكَانَ﴾ إنفاقُهم ﴿بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ المذكورِ من الإسراف والقتر ﴿قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾ وَسَطاً وعَدْلاً، سمِّي به لاستقامة الطرفين وتعادُلهما كأنَّ كلًّا منهما يقاوِمُ الآخَرَ كما سمِّي سواء لاستوائهما.

وقرأ حسان: «قِواماً» بكسر القاف(٥). فقيل: هما لغتان بمعنى واحدٍ، وقيل: هو بالكسر ما يقام به الشيءُ، والمراد به هنا ما يقام به الحاجةُ لا يَفْضُلُ عنها ولا ينقص.

وهو خبرٌ ثانٍ لـ «كان» مؤكِّدٌ للأول وهو «بين ذلك»، أو هو الخبرُ و«بين ذلك» إما معمولٌ لـ «كان» على مذهبِ مَن يرى أنَّ «كان» الناقصةَ تعمل في الظرف، وإما حالٌ من «قواماً»؛ لأنه لو تأخَّر لكان صفةً، وجوِّز أن يكون ظرفاً لغواً متعلِّقاً به. أو «بين ذلك» هو الخبر، و«قواماً» حالٌ مؤكِّدة.

= التهذيب. وأخرج قوله الطبري ١٧/ ٥٠٠-٥٠١.

(١) التيسير ص١٦٤، والنشر ٢/ ٣٣٤، وقرأ خلف مثل قراءة حمزة والكسائي وعاصم. وقرأ يعقوب مثل قراءة ابن كثير وأبي عمرو، وقرأ أبو جعفر مثل قراءة نافع وابن عامر.

(٢) في الأصل و(م): سبابة، والصواب ما أثبتناه، وهو بسين مهملة، بعدها ياء مفتوحة، وبعد الألف باء، والعلاء بن سيابة كوفي يروي عن طلحة بن مصرف وغيره، روى عنه ابنه الوليد بن العلاء. الإكمال ٥/ ١٤-١٥.

(٣) القراءات الشاذة ص١٠٥، والدر المصون ٨/ ٥٠١.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٦٧، والبحر ٦/ ٥١٤، وعنه نقل المصنف.

(٥) القراءات الشاذة ص١٠٥، والمحتسب ٢/ ١٢٥، والبحر ٦/ ٥١٤. وحسان هو ابن عبد الرحمن الضُّبعي، نسبة إلى ضبعة قبيلة من قيس، تابعي روى عنه قتادة. الثقات ٤/ ١٦٤، والإصابة ٣/ ٣٨، وفيض القدير ٥/ ٣١٣.

وأجاز الفرَّاء[١] أنْ يكون «بين ذلك» اسمَ «كان» وبُنِيَ لإضافته إلى مَبنيٍّ، كقوله تعالى: «ومِن خزيِ يومَئذٍ» في قراءةِ مَن فَتَحَ الميم[٢]، ومنه قولُ الشاعر:

لم يمنعِ الشربَ منها غيرَ أنْ نَطَقَتْ حمامةٌ في غصونٍ ذاتِ أَوْقالِ[٣]

وتعقَّبه الزمخشريُّ بأنه من جهة الإعراب لا بأسَ به، ولكنَّ المعنى ليس بقويٍّ؛ لأنَّ ما بين الإسراف والتقتير قوامٌ لا محالةَ، فليس في الخبر الذي هو معتمَدُ الفائدةِ فائدةٌ[٤]. وحاصلُه أنَّ الكلام عليه من باب: كان الذاهبُ جاريتُه صاحبَها، وهو غيرُ مفيدٍ. ولا يخفى أنه غيرُ واردٍ على قراءةِ «قِواماً» بالكسر على القول الثاني فيه، وعلى غير ذلك متَّجهٌ.

وما قيل من أنه من بابِ: شِعْري شِعْري[٥]، والمعنى: كان قَواماً معتبراً مقبولاً، غيرُ مقبولٍ لأنه مع بُعْدِه إنما ورد فيما اتَّحد لَفْظُه، وما نحن فيه ليس كذلك.

وكذا ما قيل: إنَّ «بين ذلك» أعمُّ من القَوَام بمعنى العَدْلِ الذي يكون نسبةُ كلِّ واحدٍ من طرفيه إليه على السواء، فإنَّ ما بين الإقتار والإسراف لا يلزم أن يكون قَواماً بهذا المعنى؛ إذ يجوز أن يكون دون الإسراف بقليلٍ وفوق الإقتار بقليلٍ = فإنه تكلُّفٌ أيضاً؛ إذ ما بينهما شاملٌ لحاقِّ الوسط وما عَدَاه كالوسط من غير فرقٍ، ومِثْلُه لا يُستعمل في المخاطبات لإلْغازِه.

وقيل: لأنه بعد تسليم جواز الإخبار عن الأعمِّ بالأخصِّ يبعدُ أن يكون مَدْحُهم بمراعاةِ حاقِّ الوسط مع ما فيه من الحرج الذي نُفي عن الإسلام.

وفيه أنه لا شكَّ في جواز الإخبار عن الأعمِّ بالأخصِّ، نحو: الذي جاءني زيدٌ، والقائل لم يُرِدْ الحاقَّ الحقيقيَّ بل التقريبيَّ كما يدلُّ عليه قولُه: بقليل، ولا حَرَجَ في مثله فتأمَّل.

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٢٧٣.

(٢) هي قراءة نافع والكسائي كما سلف ١١/ ٥٣٢-٥٣٣.

(٣) سلف ١٢/ ٦٩.

(٤) الكشاف ٣/ ١٠٠.

(٥) سلف ٢/ ٤١٧. وهو قطعة من رجز لأبي النجم في ديوانه ص٩٩، وتمامه: أنا أبو النجم وشِعري شِعري، وبعده: لله درِّي مما يُجِنُّ صَدْري.

ولعل الإخبار عن إنفاقهم بما ذُكر بعد قوله تعالى: ﴿إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ﴾ المستلزمِ لكونِ إنفاقهم كذلك للتنصيص على أنَّ فِعْلَهم من خير الأمور، فقد شاع: خيرُ الأمورِ أوساطُها[١]. والظاهرُ أنَّ المراد بالإنفاق ما يعمُّ إنفاقَهم على أنفسهم وإنفاقَهم على غيرها، والقَوامُ في كلِّ ذلك خير، وقد أخرج أحمد والطبرانيُّ عن أبي الدرداء عن النبيِّ ﷺ: «مِنْ فِقْهِ الرَّجلِ رِفْقُه في معيشتِه»[٢].

وأخرج ابن ماجه في «سننه» عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ من السَّرَفِ أن تأكلَ كلَّ ما اشْتَهيْتَ»[٣].

وحُكي عن عبد الملك بن مروان أنه قال لعمر بن عبد العزيز عليه الرحمةُ حين زوَّجه ابنته فاطمةَ: ما نفقتُك؟ فقال له عمر: الحسنةُ بين السيئتين، ثم تلا الآية[٤].

وقد مَدَح الشعراء التوسُّطَ في الأمور والاقتصادَ في المعيشة قديماً وحديثاً، ومن ذلك قولُه:

ولا تَغْلُ في شيءٍ من الأمرِ واقْتَصِدْ ... كِلَا طَرَفَيْ قَصْدِ الأمورِ ذميمُ[٥]

وقول حاتم:

إذا أنت قد أعطيتَ بطنكَ سُؤْلَه ... وفَرْجَكَ نالا مُنْتَهى الذمِّ أجمعا[٦]

---

(١) أخرجه ابن سعد ٧/ ١٤٢، وابن أبي شيبة ١٣/ ٤٧٩ عن مطرف بن عبد الله بن الشخير قوله، وأخرجه الطبري ١٧/ ٥٠٠ من قول يزيد بن مرة الجعفي، وأبو نعيم في الحلية ٢/ ٢٨١ من قول أبي قلابة. وينظر المقاصد الحسنة ص٣٣٢، وجمهرة الأمثال ١/ ٤١٩.

(٢) مسند أحمد (٢١٦٩٥)، ومسند الشاميين (١٤٨٢)، وفي إسناده أبو بكر بن عبد الله بن أبي مريم، وهو ضعيف.

(٣) سنن ابن ماجه (٣٣٥٢)، وأخرجه أيضاً ابن حبان في المجروحين ٣/ ٤٧ وهو من طريق نوح بن ذكوان عن الحسن عن أنس به، ونوح بن ذكوان، قال عنه ابن حبان: منكر الحديث جدًّا. وقال أبو حاتم: نوح ليس بشيء. الميزان ٤/ ٢٧٧. وأخرج عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٧١، وأحمد في الزهد ص١٥٣ نحوه من طريق الحسن عن عمر ﷺ قوله، والحسن لم يسمع من عمر. وينظر تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص١٢٢.

(٤) الكشاف ٣/ ١٠٠، والبحر ٦/ ٥١٤ وعنه نقل المصنف.

(٥) البيت لحَمْد بن محمد الخطابي، وهو في قِرى الضيف ٤/ ٣٨٥، ومعجم الأدباء ٤/ ٢٥٩. وينظر الخزانة ٢/ ١٢٢-١٢٣.

(٦) ديوان حاتم ص٦٨ برواية: وإنك مهما تُعطِ بطنك. . . .

وقول الآخر:

إذا المرءُ أعطى نفسَه كلَّ ما اشتهتْ ... ولـمْ يَنْـهَـهـا تـاقَـتْ إلـى كـلِّ بـاطـلِ
وسـاقـتْ إلـيـه الإثـمَ والـعـارَ بـالـذي ... دَعَـتْـه إلـيـه مـن حـلاوةِ عـاجـلِ(١)

إلى غير ذلك.

﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ أي: لا يشركون به غيرَه سبحانه.

﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ أي: حرَّمها الله تعالى؛ بمعنى: حرَّم قَتْلَها؛ لأنَّ التحريم إنَّما يتعلَّقُ بالأفعال دون الذَّوَاتِ، فحُذِفَ المضافُ وأُقيم المضافُ إليه مقامَه مبالغةً في التحريم. ﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ متعلِّقٌ بـ «لا يقتلون»، والاستثناءُ مفرَّغٌ من أعمِّ الأسباب، أي: لا يقتلونها بسببٍ من الأسباب إلَّا بسببِ الحقِّ المزيلِ لحُرْمَتِها وعِصْمَتِها، كالزنى بعد الإحصان، والكفرِ بعد الإيمان.

وجوِّز أن يكون صفةً لمصدرٍ محذوفٍ، أي: لا يقتلونها نوعاً من القتل إلا قتلاً ملتبساً بالحقِّ. وأن يكون حالاً، أي: لا يقتلونها في حالٍ من الأحوال إلَّا حالَ كونهم ملتبسين بالحقِّ.

وقيل: يجوزُ أن يكون متعلِّقاً بالقتل المحذوفِ، والاستثناءُ أيضاً من أعمِّ الأسباب، أي: لا يقتلون النفس التي حرَّم الله تعالى قَتْلَها بسببٍ من الأسباب إلا بسببِ الحقِّ. ويكون الاستثناءُ مفرَّغاً في الإثبات لاستقامة المعنى بإرادة العموم، أو لكون «حرَّم» نفياً معنًى. ولا يخفى ما فيه من التكلُّف.

﴿وَلَا يَزْنُونَ﴾ ولا يطؤون فَرْجاً محرَّماً عليهم.

والمرادُ من نفي هذه القبائح العظيمة التعريضُ بما كان عليه أعداؤهم من قريشٍ وغيرهم، وإلَّا فلا حاجةَ إليه بعد وَصْفِهم بالصفات السابقة، من حُسْنِ المعاملة

(١) نسبهما ياقوت في معجم الأدباء ١٠/ ١٥٣ للحسين بن محمد بن عبد الوهاب، المعروف بالبارع البغدادي، ثم نسبهما ١٩/ ٤٤ لمحمد بن محمد بن القاسم المعروف بابن أبي المناقب. وجاء في الأصل: كلما اشتهت.

وإحياءِ الليل بالصلاة ومَزيدِ خوفهم من الله تعالى؛ لظهورِ استدعائها نفيَ ما ذُكر عنهم. ومنه يُعْلَم حَلُّ ما قيل: الظاهرُ عكسُ هذا الترتيبِ وتقديمُ التخليةِ على التحليةِ، فكأنه قيل: والذين طهَّرهم الله تعالى وبرَّأهم سبحانه مما أنتم عليه من الإشراك وقَتْلِ النفس المحرَّمةِ كالموؤودة والزنى.

وقيل: إنَّ التصريح بنفي الإشراك مع ظهور إيمانهم لهذا، أو لإظهار كمالِ الاعتناء والإخلاص، وتهويلِ أمر القتل والزنى بنَظْمِهما في سِلْكِه، وقد صحَّ من رواية البخاريِّ ومسلم والترمذيِّ عن ابن مسعود قال: سألتُ رسول الله ﷺ: أيُّ الذنبِ أكبر؟ قال: «أن تجعل لله تعالى ندًّا وهو خلقك» قلت: ثم أي؟ قال: «أنْ تَقْتلَ وَلَدَكَ خشيةَ أن يَطْعَمَ معك» قلت: ثم أي؟ قال: «أنْ تُزانيَ حليلةَ جارِك» فأنزل الله تعالى تصديقَ ذلك: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ الآية[1].

وأخرج الشيخان وأبو داود والنسائيُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ ناساً من أهل الشِّرْكِ قد قَتَلوا فأَكْثَروا، وزَنَوا فأكثروا، ثم أتوا محمداً ﷺ فقالوا: إنَّ الذي تقولُ وتدعو إليه لَحَسنٌ لو تخبرُنا أنَّ لِمَا عَمِلْنا كفارةٌ؟ فنزلت: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ الآية، ونزلت: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية[2] [الزمر: ٥٣].

وقد ذكر الإمام الرازي أنَّ ذِكْرَ هذا بعد ما تقدَّم؛ لأنَّ الموصوف بتلك الصفاتِ قد يرتكبُ هذه الأمورَ تديُّناً، فبيَّن سبحانه أنَّ المكلَّف لا يصير بتلك الخلال وحدَها من عباد الرحمن حتى ينضافَ إلى ذلك كونُه مُجانِباً لهذه الكبائر[3]. وهو كما ترى.

وجوِّز أن يقال في وَجْهِ تقديم التَّحْليةِ على التَّخْليةِ: كونَ الأوصافِ المذكورة في التَّحليةِ أوفقَ بالعبودية التي جُعلت عنوانَ الموضوع؛ لظهور دلالتها على تَرْكِ

---

(١) صحيح البخاري (٦٠٠١)، وصحيح مسلم (٨٦)، وسنن الترمذي (٣١٨٢)، وهو عند أحمد (٤١٣٤).

(٢) صحيح البخاري (٤٨١٠)، وصحيح مسلم (١٢٢): (١٩٣)، وسنن أبي داود (٤٢٧٣)، وسنن النسائي الكبرى (٣٤٥٢).

(٣) تفسير الرازي ٢٤/ ١١٠-١١١.

الأنانية ومزيدِ الانقيادِ والخوفِ، والاقتصادِ في التصرُّفِ بما أَذِنَ المولى بالتصرُّفِ فيه. ولا يأبى هذا قَصْدَ التعريضِ بما ذُكر في التخلية.

ويؤيِّد هذا القَصْدَ التعقيبُ بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾﴾ أي: ومَن يفعلُ ما ذكر يَلْقَ في الآخرة عقاباً لا يقادرُ قَدْرُه. وتفسيرُ الأثام بالعقاب مرويٌّ عن قتادة وابنِ زيد، ونَقَله أبو حيان عن أهلِ اللغة وأنشد قولَه:

جَزَى الله ابنَ عُروةَ حيث أمسى ... عقوقاً والعقوقُ له أثامُ[(١)]

وأخرج ابن الأنباريِّ عن ابن عباس أنه فسَّره لنافع بن الأزرق بالجزاء، وأنشد قولَ عامر بن الطفيل:

وروَّينا الأسنَّةَ من صداءٍ ... ولاقتْ حميرٌ منَّا أثاما[(٢)]

والفرقُ يسيرٌ.

وقال أبو مسلم: الأثام: الإثمُ، والكلامُ عليه على تقدير مضافٍ، أي: جزاءَ أثامٍ، أو هو مجازٌ مِن ذِكْرِ السبب وإرادةِ المسبَّبِ.

وقال الحسن: هو اسمٌ من أسماء جهنَّم، وقيل: اسمُ بئرٍ فيها، وقيل: اسمُ جبلٍ.

وروى جماعة عن عبد الله بن عمر ومجاهدٍ: أنه وادٍ في جهنم. وقال مجاهد: فيه قيحٌ ودمٌ.

وأخرج ابن المبارك في «الزهد» عن شفيٍّ الأصبحي أنَّ فيه حياتٍ وعَقارِبَ في فِقَارِ إحداهُنَّ مقدارُ سبعين قُلَّةً من سمٍّ، والعقربُ منهنَّ مثلُ البغلة الموكفة[(٣)].

---

(١) البحر ٦/ ٥١٥، والبيت لبَلْعاء بن قيس الكناني، كما في مجاز القرآن ٢/ ٨١، وتفسير الطبري ١٧/ ٥٠٥، ونسب في اللسان (أثم) لشافع الليثي. ووقع في الأصل و(م): جزاء، بدل: أثام، والمثبت من المصادر.

(٢) إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٩٤، ولم نقف عليه في ديوان عامر بن الطفيل. ووقع في (م): صداه.

(٣) الزهد (٣٣٦- زوائد نعيم).

وعن عكرمة: اسمٌ لأوديةٍ في جهنم فيها الزناةُ.

وقرئ: «يُلَقَّ» بضمِّ الياء وفتح اللام والقافُ مشدَّدةٌ[١]. وقرأ ابن مسعود وأبو رجاء: «يَلْقَى» بألفٍ[٢]، كأنه نوى حَذْفَ الضمة المقدَّرةِ على الألف فأقرَّتِ الألف.

وقرأ ابن مسعود أيضاً: «أياماً» جمع يوم[٣]، يعني شدائد، واستعمالُ الأيام بهذا المعنى شائعٌ، ومنه: يوم ذو أيام، و: أيامُ العرب، لوقائعهم ومقاتَلَتِهم.

﴿يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ بدلٌ من «يَلْقَ» بدلَ كلٍّ من كلٍّ، أو بَدَل اشتمالٍ. وجاء الإبدالُ من المجزوم بالشرط في قوله:

متى تأتنا تَلْمُمْ بنا في ديارنا تَجِدْ حطباً جَزْلاً وناراً تأجَّجا[٤]

﴿وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ﴾ أي: في ذلك العذاب المضاعف ﴿مُهَانًا ۝٦٩﴾ ذليلاً مستحقَراً، فيجتمع له العذابُ الجسمانيُّ والروحانيُّ.

وقرأ الحسن وأبو جعفر وابن كثير: «يُضَعَّف» بالياء والبناءِ للمفعول وطَرْحِ الألف والتضعيف[٥].

وقرأ شيبةُ وطلحةُ بنُ سليمان وأبو جعفر أيضاً: «نُضَعِّفْ» بالنون مضمومةً وكَسْرِ العين مضعَّفةً و«العذابَ» بالنصب[٦].

وطلحة بن مصرِّفٍ: «يُضاعِفْ» مبنيًّا للفاعل، و«العذابَ» بالنصب[٧].

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٥ عن ابن مسعود وأبي رجاء. وهي في البحر ٦/ ٥١٥ دون نسبة.
(٢) البحر ٦/ ٥١٥، وهي في الكشاف ٣/ ١٠١ دون نسبة.
(٣) الكشاف ٣/ ١٠١، والبحر ٦/ ٥١٥.
(٤) الكتاب ١/ ٨٦، والخزانة ٩/ ٩٠، ونسبه البغدادي لعبيد الله بن الحر. والحطب الجزل: الغليظ منه.
(٥) التيسير ص١٦٤، والنشر ٢/ ٢٢٨ و٣٣٤ عن ابن كثير وأبي جعفر ويعقوب جزماً، وعن ابن عامر رفعاً. والكلام من البحر ٦/ ٥١٥.
(٦) المحتسب ٢/ ١٢٥ عن طلحة بن سليمان، والكلام من البحر ٦/ ٥١٥، والمشهور عن أبي جعفر «يُضعَّف» كما سلف.
(٧) البحر ٦/ ٥١٥.

وقرأ طلحة بن سليمان: «وتَخْلُدُ» بتاء الخطاب على الالتفات المنبئ عن شدَّة الغضب مرفوعاً[١].

وقرأ أبو حيوة: «ويُخلَّدْ» مبنيًّا للمفعول مشدَّد اللام مجزوماً[٢]. ورويتْ عن أبي عمرو، وعنه كذلك مخفَّفاً[٣].

وقرأ أبو بكر عن عاصم: «يُضاعَفُ» «ويَخْلُدُ» بالرفع فيهما[٤]، وكذا ابنُ عامرٍ والمفضَّلُ عن عاصم: «يضاعَفُ» «ويُخْلَدُ» مبنيًّا للمفعول مرفوعاً مخفَّفاً[٥]. والأعمش بضم الياء مبنيًّا للمفعول مشدَّداً مرفوعاً[٦].

وقد عرفتَ وَجْهَ الجزم. وأمَّا الرفعُ فوجهُه الاستئنافُ، ويجوزُ جَعْلُ الجملة حالاً من فاعلِ «يَلْقَ»، والمعنى: يلقَ أثاماً مضاعفاً له العذاب.

ومضاعفتُه مع قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠] وقوله سبحانه: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] قيل: لانضمام المعصية إلى الكفر، ويدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا﴾ فإنَّ استثناء المؤمن يدلُّ على اعتبار الكفر في المستثنى منه.

وأُوْرِدَ عليه أنَّ تكرُّرَ «لا» النافيةِ يفيدُ نفيَ كلٍّ من تلك الأفعال، بمعنى: لا يُوْقِعون شيئاً منها، فيكون «ومَن يَفْعَلْ ذلك» بمعنى: ومَن يفعل شيئاً من ذلك، ليتَّحِدَ مَوْرِدُ الإثبات والنفي، فلا دلالةَ على الانضمام، والمستثنى مَن جَمَعَ بين ما ذُكر من الإيمان والتوبة والعمل الصالح، فيكون المستثنى منه غيرَ جامعٍ لها، فلعل الجواب أنَّ المضاعفة بالنسبة إلى عذابِ ما دونَ المذكورات.

---

(١) البحر ٦/ ٥١٥. وهي في المحتسب ٢/ ١٢٥ عن طلحة ولكن بالجزم.

(٢) القراءات الشاذة ص١٠٥، والبحر ٦/ ٥١٥.

(٣) البحر ٦/ ٥١٥، والمشهور عن أبي عمرو: «ويَخْلُدْ» كما في التيسير ص١٦٤، والنشر ٢/ ٣٣٤.

(٤) التيسير ص١٦٤، والنشر ٢/ ٣٣٤.

(٥) البحر ٦/ ٥١٥، وهي غير المشهور عنهما، فقراءة عاصم من رواية أبي بكر قد ذكرت قبلها، وقراءته من رواية حفص: «يُضاعَفْ» «ويَخلُدْ» بالجزم فيهما، وهي قراءة حمزة والكسائي وأبي عمرو ونافع وخلف. والمشهور عن ابن عامر: «يُضعَّفُ» «ويَخْلُدُ». التيسير ص١٦٤، والنشر ٢/ ٢٢٨ و٣٣٤.

(٦) البحر ٦/ ٥١٥.

وتعقِّب بأنَّ الجواب المذكور لا بُعْدَ فيه وإن لم يُذْكَرْ ما دونها، إلَّا أنَّ الإيراد ليس بشيءٍ؛ لأنَّ الكلام تعريضٌ للكفرة، ومن يَفْعَلْ شيئاً من ذلك منهم فقد ضمَّ معصيته إلى كفره. ولو لم يلاحَظْ ذلك ـ على ما اختاره ـ لَزِمَ أنَّ مَن ارتكب كبيرةً يكون مخلَّداً، ولا يَخْفَى فسادُه عندنا. وما ذكر من اتِّحادِ مورد الإثبات والنفي ليس بلازم.

ثم إنَّ في الكلام قرينةً على أنَّ المستثنى منه مَن جَمَعَ بين أضدادها كما علمتَ، ولذا جمع بين الإيمان والعمل الصالح مع أن العمل مشروطٌ بالإيمان، فذكره للإشارة إلى انتفائه عن المستثنى منه، ولذا قدَّم التوبة عليه، ويحتمل أنَّ تقديمها لأنها تخليةٌ.

وقال بعضُهم: ليس المرادُ بالمضاعَفَةِ المذكورة ضمَّ قَدْرَينِ متساويين من العذاب كلٌّ منهما بقَدْرِ ما تقتضيه المعصية، بل المرادُ لازمُ ذلك، وهو الشدَّة، فكأنه قيل: ومَن يفعل ذلك يعذَّب عذاباً شديداً، ويكون ذلك العذابُ الشديد جزاءَ كلٍّ مِن تلك الأفعال ومماثِلاً له، والقرينةُ على المجاز قولُه تعالى: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] ونحوُه، ويراد من الخلود المكثُ الطويلُ الصادق بالخلود الأبديِّ وغيره، ويكونُ لمن أَشْرَكَ باعتبارِ فَرْدِه الأوَّلِ، ولمن ارتكب إحدى الكبيرتين الأخيرتين باعتبارِ فردِه الآخَرِ. وهو كما ترى.

ومثلُه ما قيل من أنَّ المضاعَفَةَ لحفظ ما تقتضيه المعصيةُ، فإنَّ الأمر الشديد إذا دام هان.

هذا، والظاهرُ أنَّ الاستثناءَ متَّصِلٌ على ما هو الأصلُ فيه، وقال أبو حيَّان[1]: الأَوْلَى عندي أن يكون منقطعاً، أي: لكنْ مَن تابَ.. إلخ؛ لأنَّ المستثنى منه على تقديرِ الاتِّصال محكومٌ عليه بأنه يضاعَفُ له العذابُ، فيصيرُ التقدير: إلَّا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فلا يضاعَفُ له العذاب، ولا يلزمُ من انتفاءِ التضعيف انتفاءُ[2] العذاب غيرِ المضعَّف.

---

(١) في البحر ٦/ ٥١٥.

(٢) في الأصل و(م): لقاء، والمثبت من البحر، ومثله في الدر المصون ٨/ ٥٠٤ نقلاً عن البحر.

وفيه أنَّ قوله تعالى الآتي: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إلخ احتراسٌ لدَفْع توهُّم ثبوتِ أصل العذاب بإفادةِ أنهم لا يلقونه أصلاً على أكمل وَجْهٍ.

وقيل أيضاً في ترجيح الانقطاع: إنَّ الاتصالَ مع قَطْعِ النظر عن إيهامه ثبوتَ أصل العذاب، بل وعن إيهامه الخلودَ غيرَ مهانٍ، يُوهِمُ أنَّ مضاعفةَ العمل الصالح شرطٌ لنفي الخلود، مع أنه ليس كذلك.

ثم أيَّةُ ضرورةٍ تدعو إلى أنْ يُرْتَكبَ ما فيه إيهامٌ ثم يُتَشَبَّثَ بأذيالِ الاحتراس، على أنَّ الظاهر أنْ يُجعل «مَن» مبتدأً، والجملةُ المقرونةُ بالفاء خبره، وقُرِنَتْ بذلك لوقوعها خبراً عن الموصول، كما في قولك: الذي يأتيني فله درهمٌ. وأنا أميلُ لِمَا مال إليه أبو حيان؛ لمجموع ما ذُكر.

وذكر الموصوف في قوله سبحانه: ﴿وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ مع جريان الصالح والصالحات مجرى الاسمِ؛ للاعتناء به، والتنصيصِ على مُغايَرتِه للأعمال السابقة.

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى الموصول، والجمعُ باعتبارِ معناه، كما أنَّ الإفراد في الأفعال الثلاثة باعتبار لفظه، أي: فأولئك الموصوفون بالتوبة والإيمان والعمل الصالح ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ﴾ في الدنيا ﴿سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ﴾ بأنْ يمحوَ سَوابِقَ معاصيهم بالتوبة، ويُثْبِتَ مكانها لَواحِقَ طاعاتهم، كما يشير إلى ذلك كلامُ كثيرٍ من السلف.

وقيل: المرادُ بالسيئات والحسنات مَلَكَتُهما لأنفسهما، أي: يبدِّلُ عزَّ وجلَّ بملَكةِ السيئات ودواعيها في النفس مَلَكةَ الحسنات بأنْ يزيلَ الأولى ويأتي بالثانية.

وقيل: هذا التبديلُ في الآخرة، والمرادُ بالسيئاتِ والحسناتِ العقابُ والثوابُ مجازاً من باب إطلاق السبب وإرادةِ المسبَّب، والمعنى: يعفو جلَّ وعلا عن عقابهم ويتفضَّلُ سبحانه عليهم بَدَلَه بالثواب. وإلى هذا ذهب القفَّالُ والقاضي.

وعن سعيد بن المسيّب وعمرو بنِ ميمون ومكحولٍ: أنَّ ذلك بأنْ تُمحَى السيئاتُ نفسُها يومَ القيامةِ من صحيفة أعمالهم، ويكتبَ بدلَها الحسناتُ، واحتجُّوا بالحديث الذي رواه مسلم في الصحيح عن أبي ذرٍّ قال: قال رسول الله ﷺ: «يؤتَى بالرجل يومَ القيامة فيقال: اعْرِضوا عليه صغارَ ذنوبه، ويُنَحَّى عنه كبارُها، فيقال: عَمِلْتَ يومَ كذا وكذا كذا وكذا، وهو يُقِرُّ لا يُنْكِرُ، وهو مُشْفِقٌ من الكبائر، فيقال:

أَعْطُوه مكانَ كلِّ سيئةٍ عَمِلَها حسنةً. فيقول: إنَّ لي ذنوباً لم أرَها هنا»؟! قال: ولقد رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ ضَحِكَ حتى بَدَتْ نَواجِذُه[١].

ونحوُ هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «ليأتينَّ ناسٌ يومَ القيامة ودُّوا أنهم استكْثروا من السيئات» قيل: مَن هم؟ قال ﷺ: «الذين يبدِّلُ الله تعالى سيئاتهم حسناتٍ»[٢].

ويسمَّى هذا التبديلُ: كرم العفو، وكأنه لذلك قال أبو نواس:

تعضُّ ندامةً كفَّيْكَ ممَّا تركتَ مخافةَ الذَّنْبِ السرورا[٣]

ولعل المراد: أنه تُغْفَرُ سيِّئاتُه ويُعْطَى بَدَلَ كلِّ سيئةٍ ما يَصْلُحُ أن يكون ثوابَ حسنةٍ تفضُّلاً منه عزَّ وجلَّ وتكرُّماً، لا أنه يُكتب له أفعالُ حسناتٍ لم يفعلها ويثابُ عليها.

وفي كلام أبي العالية ما هو ظاهرٌ في إنكار تمنِّي الاستكثارِ من السيئات، فقد أخرج عبد بن حميد عنه أنه قيل له: إنَّ أناساً يزعمون أنهم يتمنَّوْنَ أن يَسْتَكْثِروا من الذنوب؟ فقال: ولَمَ ذلك؟ فقيل: يتأوَّلون هذه الآية: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ﴾ وكان أبو العالية إذا أُخبر بما لا يعلم قال: آمنتُ بما أَنزل الله تعالى من كتابه، فقال ذلك ثم تلا هذه الآية: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًاۗ﴾ [آل عمران: ٣٠] وكأنه ظنَّ أن ما تلاه مُنافٍ لِمَا زعموه من التمنِّي.

ويمكنُ أنْ يقال: إنَّ ما دلَّتْ عليه تلك الآيةُ يكون قبل الوقوف على التبديل، واللهُ تعالى أعلم.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾﴾ اعتراضٌ تذييليٌّ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله.

﴿وَمَن تَابَ﴾ أي: عن المعاصي التي فعَلَها بتَرْكِها بالكلِّية والنَّدمِ عليها ﴿وَعَمِلَ

---

(١) صحيح مسلم (١٩٠)، وهو عند أحمد (٢١٣٩٣).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٣٣، وهو فيه موقوف على أبي هريرة، وعزاه لابن مردويه وابن أبي حاتم مرفوعاً السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٧٩-٨٠، وعنه نقل المصنف.

(٣) ديوان أبي نواس ص٣٠٧، ومنه. . . .مخافة النار السرورا.

صَٰلِحًا﴾ يتلافَى به ما فرطَ منه. أو: ومَن خرج عن جنس المعاصي - وإن لم يفعله - ودخل في الطاعات ﴿فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي: يرجعُ إليه سبحانه بذلك ﴿مَتَابًا ۝٧١﴾ أي: رجوعاً عظيم الشأن، مَرْضيًّا عنده تعالى، ماحياً للعقاب، محصِّلاً للثواب.

أو: فإنه يتوب إلى الله تعالى ذي اللطفِ الواسع، الذي يحبُّ التائبين ويصطنع إليهم، أو: فإنه يرجع إلى الله تعالى - أو إلى ثوابه سبحانه - مرجعاً حسناً.

وأيًّا ما كان فالشرطُ أو الجزاءُ متغايران. وهذا لبيان حالِ مَن تاب من جميع المعاصي، وما تقدَّم لبيانِ مَن تاب من أمَّهاتها، فهو تعميمٌ بعد تخصيص.

﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾ أي: لا يُقيمون الشهادةَ الكاذبة، كما رُوي عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه والباقرِ رضي الله عنه، فهو من الشهادة، و«الزور» منصوبٌ على المصدر أو بنزع الخافض، أي: شهادةَ الزُّورِ، أو: بالزُّورِ.

ويُفْهَمُ من كلام قتادةَ أنَّ الشهادة هنا بمعنًى يعمُّ ما هو المعروف منها، أخرج عبد بنُ حميد وابنُ أبي حاتم عنه أنه قال: أي: لا يساعدون أهلَ الباطل على باطلهم ولا يؤمِّلونهم فيه[1].

وأخرج جماعةٌ عن مجاهدٍ أنَّ المراد بالزُّور الغناءُ، ورُوِيَ نحوُه عن محمد بن الحنفية رضي الله عنه[2]. وضمَّ الحسنُ إليه النِّياحةَ.

وعن قتادة: أنَّه الكذبُ. وعن عكرمةَ: أنه لعبٌ كان في الجاهلية.

وعن ابن عباس: أنه صنم كانوا يلعبون حوله سبعةَ أيام[3]. وفي روايةٍ أخرى

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٣٦، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٥/ ٨٠.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٣٧، وخبر مجاهد أخرجه الطبري ١٧/ ٥٢٢.

(٣) جاء في هامش الأصل و(م): قال الراغب: وسمي الصنم زوراً في قوله: جاؤوا بزُوْريهم وجئنا بالأصم، لكون ذلك كذباً وميلاً عن الحق. وظاهره أنه مطلق الصنم. اهـ منه. والكلام في مفردات الراغب (زور) إلى قوله: وميلاً عن الحق. وقوله: جاؤوا بزوريهم. . .، هذا الرجز للأغلب العجلي، وقيل: ليحيى بن منصور، وذكروا بعده: شيخٍ لنا كالليث من باقي إِرَمْ. ينظر التاج (زور).

عنه: أنه عيدُ المشركين. ورُوي ذلك عن الضحَّاك. وعن هذا[١] أنه الشرك.

ف «يَشْهَدون» ـ على هذه الأقوال ـ من الشهود بمعنى الحضور، و«الزور» مفعولٌ به بتقدير مضافٍ، أي: محالَّ الزور.

وجوِّز أن يراد بالزور ما يعمُّ كلَّ شيءٍ باطلٍ مائلٍ عن جهة الحقِّ، من الشِّرك والكذب والغناء والنياحةِ ونحوِها، فكأنه قيل: لا يشهدون مجالسَ الباطل لِمَا في ذلك من الإشعار بالرضا به، وأيضاً مَن حَامَ حول الحمى يوشكُ أن يقع فيه.

﴿وَإِذَا مَرُّوا﴾ على طريق الاتِّفاق ﴿بِاللَّغْوِ﴾ بما ينبغي أن يُلْغَى ويُطْرَحَ ممَّا لا خيرَ فيه ﴿مَرُّوا كِرَامًا ﴿٧٢﴾﴾ أي: مُكْرِمينَ أنفُسَهم عن الوقوف عليه والخوضِ فيه، مُعْرِضينَ عنه.

وفسَّر الحسن اللغوَ ـ كما أخرج عنه ابن أبي حاتم ـ بالمعاصي[٢]. وأخرج هو وابن عساكر عن إبراهيم بنِ ميسرةَ قال: بلغني أنَّ ابن مسعود ﷺ مرَّ بلَهْوٍ مُعْرِضاً ولم يقف، فقال النبيُّ ﷺ: «لقد أصبح ابنُ مسعودٍ وأمسى كريماً» ثم تلا إبراهيم: (وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا)[٣].

وقيل: المراد باللغو: الكلامُ الباطل المؤذي لهم، أو ما يعمُّه والفعل المؤذي، وبالكرم العفوُ والصَّفْحُ عمَّن آذاهم، وإليه يشير ما أخرجه جماعةٌ عن مجاهدٍ أنه قال في الآية: إذا أُوذوا صَفَحُوا، وجُعِلَ الكلام على هذا بتقديرِ مضافٍ، أي: إذا مرُّوا بأهل اللَّغو أعرضوا عنهم، كما قيل:

ولقد أمرُّ على اللئيم يسبُّني فمضيتُ ثُمتَ قلتُ لا يعنيني[٤]

ولا يَخْفَى أنه ليس بلازمٍ.

---

(١) يعني الضحاك، وأخرجه عنه الطبري ١٧/ ٥٢٢، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٣٧.

(٢) لم نقف عليه في تفسير ابن أبي حاتم، وعزاه السيوطي في الدر ٥/ ٨١ للطبري، وهو في تفسيره ١٧/ ٥٢٤.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٣٨-٢٧٣٩، وتاريخ ابن عساكر ٣٣/ ١٢٨.

(٤) البيت في الكتاب ٣/ ٢٤ عن رجل من بني سلول، وعزاه الأصمعي في الأصمعيات ص٢٦ إلى شمر بن عمرو الحنفي، وسلف ٧/ ٤٦٧.

وقيل: اللغوُ: القولُ المستهجَنُ، والمراد بمرورهم عليه: إتيانُهم على ذِكْرِه، وبكَرَمِهم: الكفُّ عنه والعدولُ إلى الكناية، وإليه يومئُ ما أخرجه جماعةٌ عن مجاهدٍ أيضاً أنه قال فيها: كانوا إذا أتوا على ذكر النكاح كَنَوا عنه.

وعمَّم بعضُهم وجَعَلَ ما ذُكر من باب التمثيل، وجوَّز أن يراد باللغو الزورُ بالمعنى العامِّ، أعني: الأمرَ الباطل، عبَّر عنه تارةً بالزور لميله عن جهة الحقِّ، وتارةً باللغو لأنه من شأنه أن يُلْغَى ويُطْرحَ، ففي الكلام وضعُ المُظْهَرِ موضعَ المُضْمَرِ، والمعنى: والذين لا يحضرون الباطلَ وإذا مرُّوا به على طريق الاتِّفاق أعرضوا عنه.

﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ القرآنيةِ المنطويةِ على المواعظ والأحكام ﴿لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴿٧٣﴾﴾ أي: أكبُّوا عليها سامعينَ بآذانٍ واعيةٍ، مُبْصِرين بعيونٍ راعيةٍ، فالنفيُ متوجِّهٌ إلى القيد على ما هو الأكثرُ في لسان العرب، وفي التعبير بما ذُكر دون: أكبُّوا عليها سامعينَ مُبْصِرينَ ونحوِه، تعريضٌ لِمَا عليه الكفرةُ والمنافقون إذا ذكِّروا بآيات ربِّهم، والخرورُ: السقوطُ على غير نظامٍ وترتيب، وفي التعبير به مبالغةٌ في تأثير التذكير بهم.

وقيل: ضمير «عليها» للمعاصي المدلولِ عليها باللغو، والمعنى: إذا ذكِّروا بآيات ربِّهم المتضمِّنةِ للنهي عن المعاصي والتخويفِ لمرتكبها، لم يفعلوها ولم يكونوا كمن لا يسمعُ ولا يبصرُ، وهو كما ترى.

﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ بتوفيقهم للطاعة، كما روي عن ابن عباس والحسن وعكرمةَ ومجاهدٍ؛ فإنَّ المؤمنَ الصادق إذا رأى أهلَه قد شاركوه في الطاعة قرَّتْ بهم عينُه، وسرَّ قلبُه، وتوقَّعَ نفعَهم له في الدنيا حيًّا وميتاً، ولحُوقَهم به في الأخرى.

وذُكر أنه كان في أول الإسلام يهتدي الأبُ، والابنُ كافرٌ. والزوجُ، والزوجةُ كافرةٌ، فلا يطيبُ عيشُ ذلك المهتدي، فكان يدعو بما ذُكر.

وعن ابن ابن عباس: قُرَّةُ عينِ الوالدِ بولده أن يراه يكتب الفقه.

و«من» ابتدائيةٌ متعلِّقةٌ بـ «هَبْ» أي: هَبْ لنا من جهتهم. وجوِّز أن تكون بيانيةً،

كأنه قيل: هَبْ لنا قرةَ أعيُنٍ، ثم بُيِّنَتِ القرَّةُ وفسِّرتْ بقوله سبحانه: ﴿مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا﴾ وهذا مبنيٌّ على مجيء «من» للبيان، وجوازِ تقدُّمِ المبيِّن على المبيَّن.

وقرةُ العين كنايةٌ عن السرور والفرح، وهو مأخوذٌ من القرِّ، وهو البردُ؛ لأنَّ دمعة السرور باردةٌ، ولذا يقال في ضدِّه: أَسْخَنَ الله تعالى عينَه، وعليه قولُ أبي تمام:

فأمَّا عيونُ العاشقينَ فأُسْخِنَتْ ... وأمَّا عيونُ الشامتينَ فقرَّتِ[1]

وقيل: هو مأخوذٌ من القرار؛ لأنَّ ما يَسُرُّ يَقِرُّ النظرُ به، ولا ينظرُ إلى غيره.

وقيل في الضدِّ: أَسْخَنَ الله تعالى عينَه، على معنى: جعله خائفاً مترقِّباً ما يُحزِنُه ينظرُ يميناً وشمالاً، وأماماً ووراءً، لا يدري من أين يأتيه ذلك، بحيث تسخُنُ عينه لمزيد الحركة التي تُورِثُ السخونةَ. وفيه تكلُّفٌ.

وقيل: «أَعْيُنٍ» بالتنكير مع أنَّ المراد بها أعينُ القائلين ـ وهي معيَّنةٌ ـ لقَصْدِ تنكير المضافِ للتعظيم، وهو لا يكونُ بدون تنكيرِ المضاف إليه.

وجمعُ القلَّةِ على ما قال الزمخشريُّ: لأنَّ أعين المتقين قليلةٌ بالإضافة إلى عيونِ غيرهم[2].

وتعقَّبه أبو حيان وابن المنير: بأنَّ المتقين وإن كانوا قليلاً بالإضافة إلى غيرهم إلَّا أنهم في أنفسهم على كثرةٍ من العدد، والمعتبرُ في إطلاق جَمْعِ القلَّةِ أن يكون المجموعُ قليلاً في نفسه لا بالإضافة إلى غيره[3].

وأجيب بأنَّ المراد أنه استعمل الجمع المذكور في معنى القلَّة مجرَّداً عن العدد بقرينةِ كثرةِ القائلين وعيونِهم.

واستَظْهَر ابنُ المنير أنَّ ذلك لأنَّ المحكيَّ كلامُ كلِّ واحدٍ من المتَّقين، فكأنه قيل: يقولُ كلُّ واحدٍ منهم: هَبْ لنا من أزواجنا وذرِّياتنا قرَّةَ أعيُنٍ[4].

---

(١) ديوان أبي تمام ١/ ٣٠٠.
(٢) الكشاف ٣/ ١٠٢.
(٣) الانتصاف ٣/ ١٠٢، والبحر ٦/ ٥١٧.
(٤) الانتصاف ٣/ ١٠٢.

فتدبَّر وتأمَّل في وجهِ اختيارِ هذا الجمع في غيرِ هذا الموضع مما لا يتأتَّى فيه ما ذكروه ها هنا.

وأنا أظنُّ أنه اختيرَ الأعيُنُ جمعاً للعين الباصرةِ، والعيونُ جمعاً للعين الجاريةِ، في جميع القرآن الكريم، ويخطر لي في وَجْهِ ذلك شيءٌ لا أظنُّه وجيهاً، ولعلك تفوزُ بما يُغْنيكَ عن ذِكْرِه، والله تعالى وليُّ التوفيق.

وقرأ طلحة وأبو عمرو وأهلُ الكوفة غيرَ حفصٍ: «وذرِّيتنا» على الإفراد[١].

وقرأ عبد الله وأبو الدرداء وأبو هريرة: «قُرَّات» على الجمع[٢].

﴿وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾﴾ أي: اجعلنا بحيث يقتدون بنا في إقامة مراسم الدِّين، بإفاضةِ العلم، والتوفيقِ للعمل. و«إمام» يستعملُ مفرداً وجَمْعاً، كهِجان[٣]، والمراد به هنا الجمعُ ليطابق المفعولَ الأولَ لجَعَلَ، واختير على: أئمة؛ لأنَّه أَوْفقُ بالفواصل السابقة واللاحقة.

وقيل: هو مفردٌ، وأُفْرِدَ مع لزوم المطابقة لأنه اسمُ جنسٍ، فيجوزُ إطلاقُه على معنى الجمع مجازاً بتجريده من قيد الوحدة. أو لأنه في الأصل مصدرٌ، وهو لكونه موضوعاً للماهية شاملٌ للقليل والكثير وَضْعاً، فإذا نُقل لغيره قد يُراعى أصلُه. أو لأنَّ المراد: واجْعَلْ كلَّ واحدٍ منّا. أو لأنهم كنفسٍ واحدةٍ لاتِّحادِ طريقتهم واتِّفاق كلمتهم.

وفي «إرشاد العقل السليم» بعد نَقْلِ ما ذُكر: أنَّ مدار التوجيه على أنَّ هذا الدعاءَ صَدَرَ عن الكلِّ على طريق المعيَّة وهو غيرُ واقعٍ، أو عن كلِّ واحدٍ [بطريقِ تشريكِ غيره] وهو غيرُ ثابتٍ، فالظاهرُ أنه صَدَرَ عن كلِّ واحدٍ قولُ: واجعلني للمتقين إماماً، فعبَّر عنهم للإيجاز بصيغة الجمع، وأبقى «إماماً» على حاله[٤].

---

(١) التيسير ص١٦٤، والنشر ٢/ ٣٣٥.

(٢) القراءات الشاذة ص١٠٥، والبحر ٦/ ٥١٧.

(٣) الهجان من الإبل: البيض والبيضاء. القاموس (هجن).

(٤) تفسير أبي السعود ٦/ ٢٣١، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٦/ ٤٣٨، وما سلف بين حاصرتين منهما.

وتعقِّب بأنَّ فيه تكلُّفاً وتعسُّفاً مع مخالفته للعربية، وأنه ليس مدارُه على ذلك، بل أنهم شُرِّكوا في الحكاية في لفظٍ واحدٍ لاتِّحادِ ما صَدَرَ عنهم مع أنه يجوز اختيارُ الثاني لأنَّ التشريك في الدعاء أَدْعَى للإجابة، فاعْرِفْ ولا تَغْفَلْ.

ورُوي عن مجاهدٍ أنَّ «إماماً» جمعُ آمٍّ بمعنى قاصِدٍ، كصيامٍ جمع صائم، والمعنى: اجعلنا قاصدين للمتقين مقتدين بهم. وما ذُكر أوَّلاً أقربُ كما لا يخفى.

وليس في ذلك ـ كما قال النخعيُّ ـ طلبٌ للرِّياسة، بل مجرَّد كونهم قدوةً في الدِّين وعلماءَ عاملين. وقيل: في الآية ما يدلُّ على أنَّ الرِّياسة في الدِّين مما ينبغي أن يُطْلَبَ.

وإعادةُ الموصولِ في المواقع السبعة مع كفايةِ ذِكْرِ الصِّلاتِ بطريقِ العطف على صلةِ الموصول الأول؛ للإيذان بأنَّ كلَّ واحدٍ مما ذُكر في حيِّز صلة الموصولات المذكورةِ وَصْفٌ جليلٌ على حياله له شأنٌ خطيرٌ حقيقٌ بأنْ يُفْرَدَ له موصوفٌ مستقلٌّ، ولا يُجْعَلَ شيءٌ من ذلك تتمةً لغيره. وتوسيطُ العاطف بين الموصولات لتنزيل الاختلافِ العنوانيِّ منزلةَ الاختلافِ الذاتيِّ كما عرفْتَه فيما سبق غيرَ مرَّةٍ.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى المتَّصفينَ بما فصِّل في حيِّز الصِّلاتِ من حيث اتِّصافُهم به، وفيه دلالةٌ على أنهم متميِّزون منتظِمون بسببه في سِلْكِ الأمور المشاهَدةِ، وما فيه من معنى البعد للإيذان ببُعْدِ منزلتهم في الفضل. وهو مبتدأٌ خبرُه جملةُ قولِه تعالى: ﴿يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ﴾.

والجملةُ على الأقرب استئنافٌ لا محلَّ لها من الإعراب مبيِّنةٌ لِمَا لهم في الآخرة من السعادة الأبدية، إِثْرَ بيانِ ما لهم في الدنيا من الأعمال السنيَّة.

و«الغرفة»: الدرجة العالية من المنازل، وكلُّ بناءٍ مرتفع عالٍ. وقد فسِّرت هنا ـ على ما روي عن ابن عباس ـ ببيوتٍ من زبرجدٍ ودرٍّ وياقوت.

وأخرج الحكيم الترمذيُّ في «نوادر الأصول» عن سهل بن سعدٍ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «فيها بيوتٌ من ياقوتةٍ حمراءَ أو زبرجدةٍ خضراءَ أو درَّةٍ بيضاءَ، ليس فيها فَصْمٌ ولا وَصْمٌ»(١).

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٨١، وهو في نوادر الأصول ص٢٧٣ دون إسناد ودون ذكر الراوي. وورد

وقيل: أعلى منازلِ الجنة، ولا يأباه الخبرُ؛ لجوازِ أن تكون الغرفُ الموصوفةُ فيه هناك.

ورويَ عن الضَّحَّاك أنها الجنة. وقيل: السماءُ السابعة. وعلى تفسيرها بجمعٍ ـ ويؤيِّده قولُه تعالى: ﴿وَهُمْ فِي ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبأ:٣٧] وقرئ فيه: «في الغرفة»[١] ـ يكون المراد بها الجنسَ، وهو يطلقُ على الجمع كما سمعتَ آنفاً.

وإيثارُ الجمع هنالك ـ على ما قال الطيبيُّ ـ لأنها رتِّبتْ على الإيمان والعمل الصالح، ولا خفاءَ في تفاوُتِ الناس فيهما، وعلى ذلك تتفاوتُ الأجزية، وها هنا رتِّب على مجموع الأوصاف الكاملة، فلذا جيء بالواحد دلالةً على أنَّ الغرف لا تتفاوَتُ.

﴿بِمَا صَبَرُواْ﴾ أي: بسبب صَبْرِهم، على أنَّ الباء للسببية، و«ما» مصدريةٌ.

وقيل: هي للبدل كما في قوله:

فليت لي بهم قوماً إذا ركبوا ... شَنُّوا الإغارة فرساناً ورُكْباناً[٢]

أي: بَدَلَ صبرِهم.

ولم يذكر متعلَّق الصبر ليعمَّ ما سلف من عبادتهم فِعْلاً وتَرْكاً وغيره من أنواع العبادة، والكلُّ مُدْمَجٌ فيه؛ فإنه إمَّا عن المعاصي، وإمَّا على الطاعات، وإمَّا على الله تبارك وتعالى وهو أعلى منهما، ويُعلَم من ذلك وجهُ إيثارِ «صبروا» على فعلوا.

﴿وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَٰمًا ۝٧٥﴾ أي: تُحيِّيهم الملائكةُ عليهم السلام، ويدعون لهم بطول الحياة، والسلامةِ عن الآفات. أو: يُحيِّي بعضُهم بعضاً ويدعو له بذلك. والمرادُ من الدعاء به التكريمُ وإلقاءُ السرورِ والمؤانَسة، وإلا فهو متحقِّقٌ لهم.

= نحوه ضمن حديث أنس ﷺ في مسند الحارث (١٩٦-زوائد)، ومسند البزار (٣٥١٩)، ومسند أبي يعلى (٤٢٢٨)، والطبراني في الأحاديث الطوال (٥٩). والفصم: كسر الشيء من غير أن تفصله. والوصم: الصدع والعيب. الترغيب والترهيب ٤/ ٤٦٦.

(١) هي قراءة حمزة، كما في التيسير ص٢٨١، والنشر ٢/ ٣٥١.

(٢) البيت لقريط بن أنيف رجل من بَلْعَنْبر، كما في شرح ديوان الحماسة للتبريزي ١/ ١٠، والتذكرة السعدية ص٣٨، والخزانة ٦/ ٢٥٣.

أو يُعطَوْنَ[1] التبقيةَ والتخليدَ مع السَّلامة من كلِّ آفةٍ، فليس هناك دعاءٌ أصلاً.

وقرأ طلحةُ ومحمدٌ اليمانيُّ وأهلُ الكوفة غيرَ حفصٍ: «يَلْقَوْنَ» بفتح الياء وسكون اللام وتخفيف القاف[2].

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ﴾ لا يموتون ولا يُخرجون، وهو حالٌ من ضمير «يُجزون»، أو من ضمير «يلقون».

﴿حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٧٦﴾﴾ مقابِلُ: «ساءتْ مستقرًّا» معنًى، ومِثْلُه إعراباً، فتذكَّرْ ولا تغفل.

﴿قُلْ﴾ أمرٌ لرسول الله ﷺ بأنْ يبيِّن للناس أنَّ الفائزين بتلك النَّعماءِ الجليلةِ التي يتنافس فيها المتنافسون إنَّما نالوها بما عدِّد من محاسنهم، ولولاها لم يُعتَّد بهم أصلاً، أي: قل للناس مُشافِهاً لهم بما صدر عن جنسهم من خيرٍ وشر ﴿مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى﴾ أي: أيَّ عبءٍ يعبأُ بكم وأيَّ اعتدادٍ يعتدُّ بكم ﴿لَوْلَا دُعَآؤُكُمْۖ﴾ أي: عبادتُكم له عزَّ وجلَّ حَسْبَما مرَّ تفصيلُه، فإنَّ ما خُلِقَ له الإنسانُ معرفةُ الله تعالى وطاعتُه جلَّ وعلا، وإلا فهو والبهائمُ سواءٌ، ف«ما» متضمِّنةٌ لمعنَى الاستفهامِ، وهي في محلِّ النصب، وهي عبارةٌ عن المصدر.

وأصلُ العبءِ: الثِّقْلُ، وحقيقةُ قولِهم: ما عبأتُ به: ما اعْتَدَدْتُ له من فوادح همِّي وممَّا يكون عبأً عليَّ، كما تقول: ما اكترثْتُ له، أي: ما أَعْدَدْتُ له من كوارثي ومما يهمُّني.

وقال الزجَّاج: معناه: أيُّ وزنٍ يكون لكم عنده تعالى لولا عبادتُكم[3].

ويجوز أن تكون «ما» نافيةً، أي: ليس يعبأ.

وأيًّا ما كان فجوابُ «لولا» محذوفٌ لدلالةِ ما قبله عليه، أي: لولا دعاؤكم لمَا اعتدَّ بكم.

---

(١) في (م): ويعطون، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٣٢، والكلام منه.
(٢) التيسير ص١٦٥، والنشر ٢/ ٣٣٥ عن حمزة والكسائي وأبي بكر وخلف، وذكرها عن طلحة واليماني أبو حيان في البحر ٦/ ٥١٧.
(٣) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٧٨، وفيه: توحيدكم، بدل: عبادتكم.

وهذا بيانٌ لحالِ المؤمنين من المخاطَبين، وقولُه سبحانه: ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾ بيانٌ لحالِ الكفرة منهم، والمعنى: إذا أعلمتُكم أنَّ حُكْمي أنِّي لا أعتدُّ بعبادي إلَّا لعبادتهم، فقد خالفتُم حكمي ولم تعملوا عَمَلَ أولئك المذكورين، فالفاءُ مثلُها في قوله:

فقد جئنا خراسانا[1]

والتكذيبُ مستعارٌ للمخالفة.

وقيل: المرادُ: فقد قصَّرْتُم في العبادة، على أنه من قولهم: كذب القتالَ، إذا لم يبالغ فيه، والأوَّلُ أَوْلَى وإن قيل: إنَّ المراد من التقصير في العبادة تَرْكُها.

وقرأ عبد الله وابن عباس وابن الزبير: «فقد كذَّبَ الكافرون»[2] وهو على معنى: كذَّب الكافرون منكم؛ لعموم الخطاب للفريقين على ما أشرنا إليه، وهو الذي اختاره الزمخشريُّ[3]، واستحسنه صاحبُ «الكشف».

واختار غيرُ واحد أنه خطاب لكفرة قريش، والمعنى عليه عند بعضٍ: ما يعبأ بكم لولا عبادتُكم له سبحانه، أي: لولا إرادتُه تعالى التشريعيةُ لعبادتكم له تعالى لَمَا عَبأَ بكم ولا خَلَقكم، وفيه معنًى من قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وقيل: المعنى: ما يعبأ بكم لولا دعاؤه سبحانه إيَّاكم إلى التوحيدِ على لسان رسوله ﷺ، أي: لولا إرادةُ ذلك.

وقيل: المعنى: ما يبالي سبحانه بمغفرتكم لولا دعاؤكم معه آلهةً. أو: ما يفعل بعذابكم لولا شِرْكُكم، كما قال تعالى: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ﴾ [النساء: ١٤٧].

---

(١) سلف عند تفسير الآية (٨٠) من سورة البقرة، وتمامه:

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ... ثم القفول فقد جئنا خراسانا

(٢) القراءات الشاذة ص١٠٥، والمحتسب ٢/ ١٢٦، والبحر ٦/ ٥١٨، وهي في الكشاف ٣/ ١٠٣ دون نسبة.

(٣) في الكشاف ٣/ ١٠٣.

وقيل: المعنى: ما يعبأ بعذابكم لولا دعاؤكم إياه تعالى، وتضرُّعُكم إليه في الشدائد، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ﴾ [العنكبوت:٦٥] وقال سبحانه: ﴿إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾ [الأعراف:٩٤].

وقيل: المعنى: ما خَلَقكم سبحانه وله إليكم حاجةٌ إلَّا أن تسألوه فيعطيكم وتستغفروه فيغفر لكم، ورُوي هذا عن الوليد بن [أبي] الوليد رضي الله عنه[١].

وأنت تعلم أن ما آثره الزمخشريُّ لا ينافي كونَ الخطابِ لقريشٍ من حيث المعنى، فقد خصِّصَ بهم في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ﴾.

﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًۢا ۝٧٧﴾ أي: جزاء التكذيب أو أثره لازماً يحيقُ بكم حتى يَكُبَّكم في النار، كما يُعْرِبُ عنه الفاءُ الدالَّةُ على لزوم ما بعدها لِمَا قبلها، فضميرُ «يكون» لمصدرِ الفعل المتقدِّم بتقديرِ مضافٍ أو على التجوُّز، وإنما لم يصرِّح بذلك للإيذان بغاية ظهورِهِ وتهويل أمره، وللتنبيه على أنه مما لا يَكْتَنِهُه البيان.

وقيل: الضمير للعذاب، وقد صرَّح به مَن قرأ: «يكونُ العذابُ لزاماً»[٢]، وصحَّ عن ابن مسعود أنَّ اللِّزامَ قَتْلُ يوم بدر، ورُوي عن أبيٍّ ومجاهدٍ وقتادةَ وأبي مالك. ولعل إطلاقَه على ذلك لأنه لوزِمَ فيه بين القتلى لزاماً.

وقرأ ابن جُرَيْجٍ: «تكون» بتاء التأنيث، على معنى: تكون العاقبةُ[٣].

وقرأ المنهال وأبان بن تغلب وأبو السمَّال: «لَزاماً» بفتح اللام مصدر لزم[٤]، يقال: لَزِمَ لُزوماً ولَزَاماً، كثَبَتَ ثُبوتاً وثَباتاً.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٤٥، وأبو الشيخ في العظمة(١٨٥)، وذكره عنهما السيوطي في الدر ٥/ ٨٢، وذكره أيضاً القرطبي في تفسيره ١٥/ ٤٩٤، وما بين حاصرتين من هذه المصادر. والوليد بن أبي الوليد هو أبو عثمان المدني مولى ابن عمر، وقيل: مولى عثمان، ذكره ابن حبان في الثقات وقال: ربما خالف على قلة روايته. تهذيب التهذيب ٤/ ٣٢٧.

(٢) البحر ٦/ ٥١٨.

(٣) القراءات الشاذة ص١٠٥، والبحر ٦/ ٥١٨، وعنه نقل المصنف.

(٤) البحر ٦/ ٥١٨، والدر المصون ٨/ ٥٠٧ ووقع في الأصل و(م) ومطبوع البحر: أبان بن ثعلب، وهو خطأ.

ونَقَلَ ابنُ خالويه(١) عن أبي السمَّال أنه قرأ: «لَزَامِ» على وزن حَذَامِ، جَعَله مصدراً معدولاً عن اللَّزْمةِ، كفَجَارِ المعدولِ عن الفَجْرةِ، والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

هذا ومن باب الإشارة: قيل: في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ إشارةُ قصورِ حالِ المنكرين على أولياء الله تعالى، حيث شارَكوهم في لوازم البشرية من الأكل والشرب ونحوهما.

وقالوا في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً﴾ إنَّ وجه فتنته النظرُ إليه نفسه، والغفلةُ فيه عن ربِّه سبحانه، ويُشْعِرُ هذا بأنَّ كلَّ ما سوى اللهِ تعالى فتنةٌ من هذه الحيثية.

وقال ابن عطاء في قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ أطْلَعْناهم على أعمالهم فطالعوها بعين الرضا، فسقطوا من أعيننا بذلك، وجَعَلْنا أعمالهم هباءً منثوراً.

وهذه الآيةُ وإن كانت في وصف الكفار لكنْ في الحديث أنَّ في المؤمنين مَن يُجعل عملُه هباءً كما تَضمَّنَتْه، فقد أخرج أبو نعيم في «الحلية» والخطيب في «المتَّفق والمفترق» عن سالم مولى أبي حذيفةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «ليُجاءَنَّ يومَ القيامةِ بقومٍ معهم حسناتٌ مثل جبالِ تهامةَ، حتى إذا جيءَ بهم جَعَلَ الله تعالى أعمالَهم هباءً، ثم قَذَفَهم في النار» قال سالم: بأبي وأمي يا رسول الله، حَلِّ لنا هؤلاء القوم. قال: «كانوا يصومون ويصلُّون ويأخذون هَنَةً من الليل، ولكن كانوا إذا عُرِضَ عليهم شيءٌ من الحرام وثبوا عليه، فأدْحَضَ الله تعالى أعمالهم»(٢).

وذُكر في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ﴾ الآيةَ أنَّ حُكْمَه عامٌّ في كلِّ متحابَّين

(١) في القراءات الشاذة ص١٠٥، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٦/ ٥١٨.
(٢) الحلية ١/ ١٧٨، والمتفق والمفترق ١/ ٥٢٧، وهو من طريق شيخ من الأنصار عن سالم به. وسالم ﷺ قال ابن أبي حاتم: لا أعلم روي عنه شيءٌ. وذكر له ابن حجر في الإصابة ٤/ ١٠٤ حديثين هذا أحدهما، ثم قال: وفي السندين جميعاً ضعفٌ وانقطاع، فيحمل كلام ابن أبي حاتم على أنه لم يصح عنه شيء.

على معصية الله تعالى. وعن مالك بن دينار: نَقْلُ الأحجار مع الأبرار خيرٌ من أكل الخَبِيصِ[١] مع الفُجَّار.

وفي قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ أنه يلزمُ من هذا مع قولهم: كلُّ وليٍّ على قدمِ نبيٍّ، أن يكون لكلِّ وليٍّ عدوٌّ يتظاهر بعداوته. وفيه إشارة إلى سوء حال مَن يفعل ذلك مع أولياء الله تعالى، ولذا قيل: إنَّ عداوتهم علامةُ سوءِ الخاتمة، والعياذُ بالله تعالى.

وفي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ﴾ إشارةٌ إلى أنهم كانوا متوجِّهين إلى جهة الطبيعة، ولذا حُشروا منكوسين.

وفي قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ إنه عامٌّ في كلِّ مَن مال إلى هَوَى نفسِه، واتَّبعه فيما توجَّه إليه، ومن هنا دقَّق العارفون النظر في مقاصد أنفسهم، حتى إنهم إذا أَمرَتْهم بمعروفٍ لم يُسارِعوا إليه، وتأمَّلوا ماذا أرادتْ بذلك؟.

فقد حُكي عن بعضهِم أنَّ نفسه لم تَزَلْ تحثُّه[٢] على الجهاد في سبيل الله تعالى، فاستَغْربَ ذلك منها لعِلْمِه أنَّ النفس أمَّارةٌ بالسوء، فأَمْعنَ النظر فإذا هي قد ضَجِرَتْ من العبادة، فأرادَتِ الجهاد رجاءَ أن تُقْتَلَ فتستريحَ مما هي فيه من النَّصَبِ، ولم تَقْصِدْ بذلك الطاعةَ، بل قَصَدَتِ الفرارَ منها.

وقيل في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ الآيةَ، أي: ألم تَرَ كيف مَدَّ ظلَّ عالَم الأجسام ﴿وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا﴾ في كتم العَدَم «ثم جعلنا» شمسَ عالَم الأرواح على وجودِ ذلك الظلِّ «دليلاً» بأنْ كانت محرِّكةً لها إلى غايتها المخلوقةِ هي لأجْلِها، فعُرِفَ من ذلك أنه لولا الأرواحُ لم تُخْلَقِ الأجساد.

وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ إشارةٌ إلى أنَّ كلَّ مركَّبٍ فإنه سينحلُّ إلى بسائطه إذا حصل على كماله الأخير. وبوجهٍ آخَرَ: الظلُّ ما سوى نورِ

---

(١) الخبيص: هو المعمول من التمر والسمن. القاموس (خبص).

(٢) في (م): تحسه.

الأنوار يُستدلُّ به على صانعه الذي هو شمسُ عالَمِ الوجود، وهذا شأنُ الذاهبينَ من غيره سبحانه إليه عزَّ وجلَّ.

وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا﴾ إشارةٌ إلى مرتبةٍ أعلى من ذلك، وهي الاستدلالُ به تعالى على غيره سبحانه، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣] وهذه مرتبةُ الصِّدِّيقين.

وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ﴾ كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] و﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣].

وبوجهٍ آخَر: الظلُّ حجابُ الذهول والغفلةِ، والشمسُ شمسُ تجلِّي المعرفة من أُفق العناية عند صباح الهداية، ولو شاء سبحانه لجعله دائماً لا يزول، وإنما يستدل على الذهول بالعرفان.

وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ﴾ إشارةٌ إلى أنَّ الكشف التامَّ يحصل بالتدريج عند انقضاء مدة التكليف.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ تستترون به عن رؤيةِ الأجانب لكم واطِّلاعهم على حالكم من التواجُدِ وسَكْبِ العبرات. ﴿وَٱلنَّوْمَ سُبَاتًا﴾ راحةً لأبدانكم من نَصَبِ المجاهدات ﴿وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورًا﴾ تنتشرون فيه لطلب ضرورياتكم.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾ أي: رياحَ الاشتياق على قلوب الأحباب ﴿بُشْرًا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ من التجلِّيات والكشوف ﴿وَأَنزَلْنَا﴾ من سماء الكَرَم ماءَ حياةِ العرفان ﴿لِّنُحْـِۧىَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ أي: قلوباً ميتةً ﴿وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا﴾ وهم الذين غَلَبتْ عليهم الصفاتُ الحيوانيةُ، يسقيهم سبحانه ليردَّهم إلى القيام بالعبادات ﴿وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا﴾ وهم الذين سَكَنوا إلى رياض الأنس، يسقيهم سبحانه من ذلك ليَفْطمهم عن مراضع الإنسانية إلى المشارب الروحانية.

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ﴾ أي: القرآنَ الذي هو ماءُ حياةِ القلوب ﴿بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا۟﴾ به موطنهم الأصليَّ ﴿فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ بنعمة القرآن وما عَرَفوا قَدْرَها.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ بحرَ الروح وبحرَ النفس ﴿هَٰذَا﴾ وهو بحر الروح ﴿عَذْبٌ فُرَاتٌ﴾ من الصفات الحميدة الربانية، ﴿وَهَٰذَا﴾ وهو بحرُ النفس ﴿مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾

من الصفات الذميمة الحيوانية ﴿وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ فحرامٌ على الروح أن يكون منشأ الصفات الذميمة، وعلى النفس أن تكونَ معدنَ الصفاتِ الحميدة.

وذكر أنَّ البرزخ هو القلبُ. وقال[1] ابن عطاء: تلاطَمتْ صفتان فتلاقيتا في قلوب الخَلْق، فقلوبُ أهل المعرفة منوَّرةٌ بأنوار الهداية مضيئةٌ بضياء الإقبال، وقلوبُ أهل النكرة مظلمةٌ بظلمات المخالفةِ مُعْرِضةٌ عن سَنَنِ التوفيق، وبينهما قلوبُ العامَّة ليس لها علمٌ بما يَرِدُ عليها وما يَصْدُر منها، ليس معها خطابٌ ولا لها جواب.

وقيل: البحرُ العَذْبُ إشارةٌ إلى بحر الشريعة، وعذوبتُه لِمَا أنَّ الشريعة سهلةٌ لا حَرَجَ فيها، ولا دقَّةَ في معانيها، ولذلك صارت موردَ الخواصِّ والعَوامِّ، والبحرُ المِلْحُ إشارةٌ إلى بحر الحقيقة، وملوحتُه لِمَا أنَّ الحقيقة صعبةُ المسالك لا يكاد يدرِكُ ما فيها عقلُ السالك، والبرزخُ إشارةٌ إلى الطريقة فإنها ليست بسهلةٍ كالشريعة ولا صعبة كالحقيقة، بل بيْنَ بين.

﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا﴾ قيل: هو إشارةٌ إلى أنه سبحانه جَعَل في سماء القلوب بروجَ المنازل والمقامات، وهي اثنا عشر: التوبةُ، والزهدُ، والخوفُ، والرجاءُ، والتوكُّلُ، والصبرُ، والشكرُ، واليقينُ، والإخلاصُ، والتسليمُ، والتفويضُ، والرضا. وهي منازلُ الأحوال السَّيَّارة: شمس التجلِّي، وقمر المشاهَدةِ، وزهرة الشوق، ومشتري المحبة، وعطارد الكشوف، ومرِّيخ الفناء، وزُحَل البقاء.

﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ بغير فخرٍ ولا خُيَلاءَ؛ لِمَا شاهدوا من كبرياء الله تعالى وجلاله جلَّ شأنُه.

وذكر بعضهم أنَّ هؤلاء العباد يعامِلون الأرض معاملةَ الحيوان لا الجماد، ولذا يمشون عليها هوناً.

﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَـٰهِلُونَ﴾ وهم أبناءُ الدنيا ﴿قَالُوا۟ سَلَـٰمًا﴾ أي: سلامةً من الله تعالى من شرِّكم.

---

(١) في الأصل: قال.

أو: إذا خاطبهم كلٌّ ما سوى الله تعالى من الدنيا والآخرة وما فيهما من اللذة والنعيم، وتعرَّضَ لهم ليشغلهم عمَّا هم فيه «قالوا سلاماً» سلامَ متاركةٍ وتوديع.

﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ لِمَا علموا أنَّ الصلاة معراجُ المؤمن، والليل وقتُ اجتماعِ المحبِّ بالحبيب:

نهاري نهارُ الناس حتى إذا بدا ... لي الليل هزَّتْني إليكِ المضاجعُ

أُقضِّي نهاري بالحديث وبالمنى ... ويجمعني والهمَّ بالليل جامعُ[(١)]

﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ إشارةٌ إلى مزيدِ خوفهم من القطيعة والبُعْدِ عن محبوبهم، وذلك ما عَنَوْه بعذاب جهنم لا العذابُ المعروف، فإنَّ المحبَّ الصادقَ يستَعْذِبُه مع الوصال، ألا تسمعُ ما قيل:

فليت سُلَيْمَى في المنام ضجيعتي ... في جنة الفردوس أو في جهنَّمِ[(٢)]

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾ إشارةٌ إلى أنَّ فيوضاتهم حَسبَ قابلية المُفاضِ عليه، لا يُسرفون فيها بأنْ يُفيضوا فوق الحاجة، ولا يَقْتُرون بأنْ يُفيضوا دون الحاجة. أو إلى أنهم إذا أنفقوا وجودَهم في ذات الله تعالى وصفاته جلَّ شأنُه، لم يبالغوا في الرياضة إلى حدِّ تَلَفِ البدن، ولم يَقْتُروا في بَذْلِ الوجود بالرُّكون إلى الشهوات.

﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾ برَفْعِ حوائجهم إلى الأغيار ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾ قَتْلَها ﴿إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ أي: إلا بسَطْوةِ تجلِّياته تعالى ﴿وَلَا يَزْنُونَ﴾ بالتصرُّف في عجوز الدنيا، ولا ينالون منها شيئاً إلا بإذنه تعالى.

﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ لا يحضرون مجالسَ الباطل من الأقوال والأفعال ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ﴾ وهو ما لا يقرِّبهم إلى محبوبهم ﴿مَرُّوا كِرَامًا﴾ مُعْرِضين عنه.

﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ بل أقبلوا عليها بالسمع والطاعة، مشاهِدينَ بعيون قلوبهم أنوارَ ما ذُكِّروا به من كلام ربِّهم.

---

(١) البيتان لمجنون ليلى، وهو في ديوانه ص١٨٥.

(٢) البيت لعمر بن أبي ربيعة، وهو في ديوانه ص٢٠٣، وعجزه برواية:

لدى الجنة الخضراء أو في جهنم

﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا﴾ مَن ازْدَوَجَ معنا وصَحِبَنا ﴿وَذُرِّيَّٰتِنَا﴾ الذين أخذوا عنَّا ﴿قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾ بأن يوفَّقوا للعمل الصالح ﴿وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ وهم الفائزون بالفناء والبقاء الأتمَّيْن.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ﴾ وهو مقامُ العِنْدية ﴿بِمَا صَبَرُواْ﴾ في البداية على تكاليف الشريعة، وفي الوسط على التأدُّب بآداب الطريقة، وفي النهاية على ما تقتضيه الحقيقة ﴿وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً﴾ هي أُنسُ الأسرار بالحيِّ القيوم ﴿وَسَلَٰمًا﴾ وهو سلامةُ القلوب من خطور[1] القطيعة ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ لأنها مشهدُ الحقِّ ومحلُّ رضا المحبوب المطلق.

نسألُ الله تعالى أن يمنَّ علينا برضائه ويمنحَنا بسوابغ نعمائه وآلائه بحرمةِ سيدِ أنبيائه وأحبِّ أحِبَّائه صلى الله تعالى عليه وسلم وشرَّف قَدْرَه وعظَّم.

(١) في الأصل: حظور، وهو تحريف.

سورة الشعراء

وفي تفسير الإمام مالكٍ تسميتُها بسورة الجامعة[1]. وقد جاء في رواية ابن مردويه عن ابن عباس وعبد الله بن الزبير ﷺ إطلاقُ القول بمكِّيتها[2]. وأخرج النحاس عن ابن عباس ﷺ: أنها نزلت بمكةَ سوى خمسِ آياتٍ من آخرها نزلت بالمدينة: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ﴾ إلى آخرها [الآية: ٢٢٤][3]. وروي ذلك عن عطاءٍ وقتادةَ. وقال مقاتل: ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً﴾ الآية [١٩٧] مدنيةٌ أيضاً.

قال الطبرسيُّ: وعِدَّةُ آياتها مئتان وسبعٌ وعشرون آيةً في الكوفيِّ والشاميِّ والمدنيِّ الأوَّلِ، ومئتان وستٌّ وعشرون في الباقي[4].

ووجهُ اتِّصالها بما قبلَها اشتمالُها على بَسْطٍ وتفصيلٍ لبعض ما ذُكر فيما قبلُ، وفيها أيضاً من تسليته ﷺ ما فيها، وقد افتُتِحَتْ كلتا السورتين بما يفيد مدحَ القرآن الكريم وخُتِمتَا بإيعاد المكذِّبين به كما لا يخفى.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿طسٓمٓ ۝١﴾ تقدَّم الكلام في أمثاله إعراباً وغيرَه، والكلامُ هنا كالكلام هناك، بَيْدَ أنه أخرج ابنُ أبي حاتم عن محمد بن كعب أنه قال في هذا: الطاءُ من ذي الطَّوْل، والسينُ من القدُّوس، والميمُ من الرحمن[5].

---

(١) الإتقان ١/ ١٧٣، وذكر ذلك أيضاً ابن كثير في أول هذه السورة.

(٢) الدر المنثور ٥/ ٨٢، وأخرجه عن ابن عباس أيضاً ابن الضريس في فضائل القرآن ص٢٣-٢٤.

(٣) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥٧١.

(٤) مجمع البيان ١٩/ ١٣٤.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٤٧.

وأمال فتحةَ الطاء حمزةُ والكسائيُّ وأبو بكر[١]. وقرأ نافع كما رَوَى عنه أبو عليٍّ الفارسيُّ في «الحجة» بينَ بين ولم يُمِلْ صِرْفاً[٢]، لأنَّ الألف منقلبةٌ عن ياءٍ، فلو أُمِيلت إليها انتقضَ غرضُ القَلْبِ، وهو التخفيف.

ورَوَى بعضٌ عنه أنه قرأ كباقي السبعة من غير إمالة أصلاً[٣]، نظراً إلى أنَّ الطاء حرفُ استعلاءٍ يمنع من الإمالة.

وقرأ حمزةُ بإظهار نونِ «سين»[٤] لأنه في الأصل لكونه أحدَ أسماء الحروف المقطَّعةِ منفصلٌ عمَّا بعده، وأدغمها الباقون لمَّا رأوها متصلةً في حُكْم كلمةٍ واحدةٍ، خصوصاً على القول بالعَلَمية.

وقرأ عيسى بكَسْرِ الميم من «طسم» هنا وفي «القصص»، وجاء كذلك عن نافعٍ[٥].

وفي مصحف عبد الله: «ط س م» من غير اتِّصالٍ، وهي قراءةُ أبي جعفر[٦].

﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾﴾ إشارةٌ إلى السورة، وما في ذلك من معنى البُعْد للتنبيه على بُعْد منزلةِ المشار إليه في الفخامة. والمرادُ بالكتاب: القرآنُ، وبالمبين: الظاهرُ إعجازُه على أنه من أبانَ بمعنى بان، والكلامُ على تقدير مضافٍ أو على أنَّ الإسناد فيه مجازيٌّ. وجوِّز أن يكون «المبين» من أبان المتعدِّي ومفعولُه محذوفٌ، أي: الأحكامَ الشرعية، أو الحقَّ. والأولُ أنسبُ بالمقام.

والمعنى: هذه آياتٌ مخصوصةٌ من القرآن، مترجَمةٌ باسمٍ مستقلٍّ. والمرادُ ببيان كونها بعضاً منه وَصْفُها بما اشتهر به الكلُّ من النعوت الجليلةِ.

---

(١) التيسير ص١٦٥، والنشر ٢/ ٧٠، وأمالها أيضاً خلف من العشرة.

(٢) الحجة ٥/ ٣٥٥، وقال صاحب النشر ٢/ ٧٠: انفرد أبو القاسم الهذلي عن نافع ببين اللفظين، ووافقه في ذلك صاحب العنوان، إلا أنه عن قالون ليس من طريقنا. اهـ. وينظر العنوان في القراءات السبع لأبي طاهر إسماعيل بن خلف المقرئ الأندلسي الأنصاري ص ١٤٢.

(٣) التيسير ص١٦٥، والنشر ٢/ ٧٠.

(٤) التيسير ص١٦٥، والنشر ٢/ ١٩.

(٥) البحر ٧/ ٥.

(٦) القراءات الشاذة ص١٠٦، والبحر ٧/ ٥. ومذهب أبي جعفر هو السكت على كل حرف من حروف الفواتح. النشر ١/ ٢٤١ و٢/ ١٩.

وقيل: الإشارةُ إلى القرآن، والتأنيثُ لرعاية الخبر، والمرادُ بالكتاب السورةُ، والمعنى: آيات هذا القرآن المؤلَّف من الحروف المبسوطة كآيات هذه السورة المتحدَّى بها، فأنتم عجزتُم عن الإتيان بمثل هذه السورة، فحُكْمُ تلك الآيات كذلك. وهو كما ترى.

ومن الناس مَن فسَّر «الكتاب المبين» باللوح المحفوظ، ووَصْفُه بالمبين لإظهاره أحوالَ الأشياء للملائكة عليهم السلام. والأَوْلَى ما سمعتَه أوَّلاً.

﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ﴾ أي: قاتلٌ إياها من شدَّةِ الوَجْدِ كما قال الليث، وأنشد قولَ الفرزدق[1]:

أَلَا أيُّهذا الباخعُ الوَجْدُ نفسَه ... لشيءٍ نَحَتْه عن يديه المَقادِرُ[2]

وقال الأخفش والفرَّاء[3]: يقال: بَخَع يَبْخَعُ بَخْعاً وبُخوعاً، أي: أهلكَ من شدَّة الوَجْدِ، وأصلُه الجهد. ومنه قول عائشةَ في عمر رضي الله عنهما: بَخَعَ الأرضَ[4]. أي: جَهَدَها حتى أَخَذَ ما فيها من أموال الملوك.

وقال الكسائيُّ: بَخَع الأرضَ بالزراعة: جَعَلَها ضعيفةً بسببِ متابعة الحراثة. وقال الزمخشريُّ وتبعه المطرّزيُّ: أصل البَخْعِ أن تَبْلُغَ بالذبح البِخَاع بكَسْرِ الباء، وهو عِرْقٌ مستبطنُ الفَقَارِ، وذلك أقصى حدِّ الذبح[5]. ولم يطَّلِعْ على ذلك ابنُ الأثير مع مزيد بَحْثِه[6]، ولا ضَيْرَ في ذلك.

---

(١) كذا ذكر، والصواب أنه لذي الرمة على ما يأتي.

(٢) ديوان ذي الرمة ٢/ ١٠٣٧، والعين ١/ ١٢٣ و٣/ ٣٠٣، وسلف عند تفسير الآية (٦) من سورة الكهف. قال شارح الديوان: نَحَتْه المقادر، أي: حَرَفَتْه المقادر، فاصبر أن لا تكون نِلْتَه.

(٣) كما في البحر ٦/ ٩٢، وعنه نقل المصنف. وينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ١٣٤ و٢٧٥.

(٤) الخبر في تهذيب اللغة ١/ ١٦٨، والنهاية (بخع)، وغريب الحديث لابن الجوزي ١/ ٥٨، والكلام من البحر٦/ ٩٢.

(٥) الكشاف ٣/ ١٠٤، والمُغرب في ترتيب المُعرِب لأبي الفتح ناصر الدين الخوارزمي الحنفي المشهور بالمطرزي ص٢٩٣. وسلف كلام الزمخشري عند تفسير الآية (٦) من سورة الكهف.

(٦) النهاية (بخع)، وفيه بعد نَقْلِ كلام الزمخشري في الفائق والتفسير: ولم أجده لغيره ـ يعني الزمخشري ـ وطالما بحثت عنه في كتب اللغة والطب والتشريح فلم أجد البخاع ـ بالباء ـ مذكوراً في شيء منها. اهـ. وينظر تاج العروس (بخع).

وقرأ زيد بن عليٍّ وقتادةُ رحمهم الله تعالى: «باخعُ نَفْسِكَ»[١] بالإضافة على خلافِ الأصل؛ فإنَّ الأصل في اسم الفاعل إذا استوفى شروطَ العمل أن يعمل، على ما أشار إليه سيبويه في «الكتاب»[٢]. وقال الكسائيُّ: العملُ والإضافةُ سواءٌ. وذهب أبو حيان إلى أنَّ الإضافة أحسنُ من العمل[٣].

و«لعل» في مثل هذا الموضع لإشفاق المتكلِّم، ولمَّا استحال في حقِّه سبحانه جعلوه متوجِّهاً إلى المخاطب، ولمَّا كان غير واقعٍ منه أيضاً قالوا: المراد الأمرُ به لدلالة الإنكار المستفاد من سوق الكلام عليه، فكأنه قيل: أَشْفِقْ على نفسك أن تقتُلها وَجْداً وحَسْرةً على ما فاتك من إسلام قومك.

وقال العسكريُّ: هي في مثل هذا الموضع موضوعةٌ موضعَ النهي، والمعنى: لا تَبْخَعْ نفسَك[٤].

وقيل: وُضِعَتْ موضعَ الاستفهام، والتقدير: هل أنت باخعٌ. وحُكي مثلُه عن ابن عطية، إلا أنه قال: المراد الإنكارُ، أي: لا تكن باخعاً نفسَك[٥].

﴿أَلَّا يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ۝٣﴾ تعليلٌ للبَخْع، ولمَّا لم يَصِحَّ كونُ عَدَمِ كونهم في المستقبل مؤمنين ـ كما يفيدُه ظاهرُ الكلام ـ علَّةً لذلك لعدم المقارَنة، والعلَّةُ ينبغي أن تُقارِنَ المعلولَ، قدَّروا: خِيفة، فقالوا: أي[٦]: خيفةَ أنْ لا يؤمنوا بذلك الكتاب المبين.

ومن الأجلَّة مَن لم يقدِّر ذلك بناءً على أنَّ المراد: لاستمرارهم على عدم قبول الإيمان بذلك الكتاب؛ لأنَّ كلمة «كان» للاستمرار، وصيغةُ الاستقبال لتأكيده، وأُريدَ استمرارُ النفي.

وجوِّز أن يكون الكونُ بمعنى الصحة، والمعنى: لامتناع إيمانهم. والقولُ بأنَّ فِعْلَ الكون أُتي به لأَجْلِ الفاصلة، ليس بشيءٍ.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٦، والبحر ٧/ ٥.
(٢) سلف قوله عند تفسير الآية (٦) من سورة الكهف.
(٣) البحر ٦/ ٩٨، وسلف عند تفسير الآية (٦) من سورة الكهف.
(٤) البحر ٦/ ٩٨، وسلف عند تفسير الآية (٦) من سورة الكهف.
(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٤٩٦، وسلف عند تفسير الآية (٦) من سورة الكهف.
(٦) قوله: أي، ليس في (م).

وقوله تعالى: ﴿إِن نَّشَأْ﴾ إلخ استئنافٌ لتعليل الأمر بإشفاقه على نفسه ﷺ، أو النهي عن البَخْعِ، ومفعول المشيئة محذوف، وهو على المشهور ما دلَّ عليه مضمونُ الجزاء، وجوِّز أن يكون مدلولاً عليه بما قَبلُ، أي: إن نشأ إيمانَهم ﴿نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً﴾ مُلْجئةً لهم إلى الإيمان قاسِرةً عليه، كما نتق الجبل فوق بني إسرائيل. وتقديمُ الظرفين على المفعول الصريح لِمَا مرَّ مراراً من الاهتمام بالمقدَّم والتشويقِ إلى المؤخَّر.

وقرأ أبو عمرو في رواية هارون عنه: «إنْ يَشأْ يُنزِّلْ» على الغيبة، والضمير له تعالى[1]. وفي بعض المصاحف: «لو شئنا لأنزلنا»[2].

﴿فَظَلَّتْ أَعْنَٰقُهُمْ لَهَا خَٰضِعِينَ ﴿٤﴾﴾ أي: منقادين، وهو خبرٌ عن الأعناق، وقد اكْتَسبتِ التذكيرَ وصِفَةَ العقلاء من المضاف إليه، فأخبر عنها لذلك بجَمْعِ مَن يَعْقِلُ كما نقله أبو حيان عن بعض أجلَّة علماء العربية[3].

واختصاصُ جوازِ مِثْلِ ذلك في[4] الشعر كما حكاه السيرافيُّ عن النحويين مما لم يَرْتَضِه المحقِّقون، ومنهم أبو العباس، وهو ممن خرَّج الآية على ذلك.

وجوِّز أن يكون ذلك لِمَا أنَّها وُصِفَتْ بفِعْلٍ لا يكونُ مقصوداً إلا للعاقل وهو الخضوعُ، كما في قوله تعالى: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤].

وأن يكون الكلامُ على حذفِ مضافٍ وقد رُوعيَ بعد حَذْفِه، أي: أصحابُ أعناقِهِم، ولا يخفى أنَّ هذا التقدير ركيكٌ مع الإضافة إلى ضميرهم.

وقال الزمخشريُّ: أصلُ الكلام: فظلُّوا لها خاضعين، فأُقْحِمَتِ الأعناقُ لبيانِ موضعِ الخضوع؛ لأنه يتراءى قبل التأمُّل لظهور الخضوع في العنق بنحوِ الانحناء أنه هو الخاضعُ دون صاحبه، وتُرِكَ الجمعُ بعد الإقحام على ما كان عليه قبلُ[5].

---

(١) البحر ٧/ ٥.
(٢) القراءات الشاذة ص١٠٦، والبحر ٧/ ٥.
(٣) البحر ٧/ ٦.
(٤) قوله: في، ليس في (م).
(٥) بنحوه في الكشاف ٣/ ١٠٤.

وقال الكسائي: إنَّ «خاضعين» حالٌ للضمير المجرور لا للأعناق.

وتعقَّبه أبو البقاء فقال: هو بعيدٌ في التحقيق لأنَّ «خاضعين» يكون جارياً على غير فاعل «ظلَّت»، فيفتقرُ إلى إبراز ضمير الفاعل، فكان يجب أن يكون: خاضعين هم[١]، فافهم.

وقال ابن عباس ومجاهد وابن زيد والأخفش[٢]: الأعناق: الجماعات؛ يقال: جاءني عنقٌ من الناس، أي: جماعةٌ، والمعنى: ظلَّت جماعاتُهم، أي: جملتُهم.

وقيل: المراد بها الرؤساءُ والمقدَّمون مجازاً، كما يقال لهم: رؤوس وصدور، فيثبت الحكم لغيرهم بالطريق الأولى. وظاهرُ كلامهم أنَّ إطلاق العنق على الجماعة مطلقاً رؤساء أم لا حقيقةٌ، وذكر الطيبي عن «الأساس» أنَّ من المجاز: أتاني عنقٌ من الناس، للجماعة المتقدِّمة. وجاؤوا رَسَلاً رَسَلاً وعُنقاً عُنقاً، والكلامُ يأخذ بعضُه بأعناقِ بعضٍ[٣]. ثم قال: يُفْهَم من تَقابُلِ رَسَلاً رَسَلاً لقوله: عنقاً عنقاً أنَّ في إطلاق الأعناق على الجماعات اعتبارَ الهيئة المجتمعة، فيكون المعنى: فظلُّوا خاضعين مجتمعين على الخضوع، متَّفقين عليه لا يخرجُ أحدٌ منهم عنه[٤].

وقرأ عيسى وابنُ أبي عبلة: «خاضعةً»[٥] وهي ظاهرةٌ على جميع الأقوال في الأعناق، بيدَ أنه إذا أُريدَ بها ما هو جمعُ العنق بمعنى الجارحةِ، كان الإسناد إليها مجازيًّا.

و«لها» في القراءتين صلةُ «ظلت»، أو الوصفِ، والتقديمُ للفاصلة أو نحوِ ذلك لا للحصر.

---

(١) الإملاء ٤/١٠٨-١٠٩، وتعقبه السمين في الدر ٨/٥١٢ بأن «خاضعين» لم يجر في اللفظ والمعنى إلا على من هو له، وهو الضمير في «أعناقهم»، والمسألة التي قالها هي أن يجري الوصف على غير مَن هو له في اللفظ دون المعنى. على أنه لو كان كذلك لم يلزم ما قاله؛ لأن الكسائي والكوفيين لا يوجبون إبراز الضمير في هذه المسألة إذا أمن اللبس.

(٢) في معاني القرآن له ٢/٦٤٣-٦٤٤.

(٣) أساس البلاغة (عنق).

(٤) في الأصل: عنهم.

(٥) القراءات الشاذة ص١٠٦، والبحر ٧/٦.

و«ظلَّت» عطفٌ على «ننزِّل»، ولا بدَّ من تأويل أحد الفعلين بما هو من نوع الآخر؛ لأنه وإن صحَّ عطفُ الماضي على المضارع إلا أنه هنا غيرُ مناسبٍ؛ فإنه لا يترتَّبُ الماضي على المستقبل بالفاء التعقيبية أو السببية، ولا يُعْقَلُ ذلك، والمعقولُ عكسُه، وبتأويلِ أحد الفعلين يُدْفَعُ ذلك، لكن اختار بعضُهم تأويلَ «ظلَّت» بـ: تَظَلُّ، وكأنَّ العدول عنه إليه ليؤذِنَ الماضي بسرعة الانفعال، وأنَّ نزول الآية ـ لقوة سلطانه وسرعةِ ترتُّب ما ذُكر عليه ـ كأنه كان واقعاً قبله. وبعضُهم تأويلَ «ننزِّل» بـ: أنزلنا، ولعل وَضْعَه مَوْضِعَه لاستحضارِ صورةِ إنزالِ تلك الآيةِ العظيمةِ المُلجئةِ إلى الإيمان، وحصولِ خضوعِ رقابِهم عند ذلك في ذهن السامع ليَتَعَجَّبَ منه، فتأمَّل.

وقرأ طلحة: «فتَظْلَلْ» بفكِّ الإدغام والجزمِ[1]، وضعَّف الحريريُّ في «درَّة الغوَّاص» الفكَّ في مثل ذلك[2]. ورجَّح صاحبُ «الكشف» القراءةَ بأنها أبلغُ؛ لإفادة الماضي ما سمعْتَه آنفاً.

هذا، والظاهرُ أنه لم يتحقَّق إنزالُ هذه الآيةِ لأنَّ سنَّة الله تعالى تكليفُ الناس بالإيمان من دون إلجاءٍ، نعم إذا قيل: المرادُ: آيةً مذلَّةً لهم ـ كما روي عن قتادة ـ جاز أن يقال بتحقُّق ذلك. ولعل ما رُوي عن ابن عباس كما في «البحر» و«الكشاف» من قوله: نزلتْ هذه الآيةُ فينا وفي بني أمية، ستكونُ لنا عليهم الدولةُ، فتَذِلُّ أعناقُهم بعد صعوبةٍ ويلحقُهم هوانٌ بعد عزَّةٍ[3]، ناظرٌ إلى هذا.

وعن أبي حمزة الثماليِّ: أنَّ الآيةَ صوتٌ يُسْمَعُ من السماء في نصفِ شهرِ رمضان، وتخرجُ له العواتقُ من البيوت. وهذا قولٌ بتحقُّق الإنزال بعدُ، وكأنَّ ذلك زمانَ المهديِّ رضي الله عنه.

ومن صحة ما ذُكر من الأخبار في القلب شيءٌ، والله تعالى أعلم.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ﴿٥﴾﴾ بيانٌ لشدَّة شكيمتهم وعَدَم ارْعِوائهم عمَّا كانوا عليه من الكفر والتكذيب بغير ما ذُكر من الآية الملجئة، تأكيداً لصَرْفِ رسولِ الله ﷺ عن الحرص على إسلامهم.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٦، والبحر ٧/ ٥.

(٢) درة الغواص ص١١٣-١١٦.

(٣) البحر ٧/ ٦، والكشاف ٣/ ١٠٥، وعزاه القرطبي ١٦/ ١٠ للثعلبي والغزنوي.

و«مِن» الأولى مزيدةٌ لتأكيد العموم. وجوّز أن تكون تبعيضيةً، والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بمحذوفٍ هو صفةٌ لمقدَّرٍ، كما نشير إليه إن شاء الله تعالى. والثانيةُ لابتداءِ الغاية مجازاً متعلِّقةٌ بـ «يأتيهم» أو بمحذوفٍ هو صفةٌ لـ «ذِكْرٍ»، وأيًّا ما كان ففيه دلالةٌ على فَضْلِه وشَرَفِه وشناعةِ ما فعلوا به.

والتعرُّضُ لعنوان الرحمة؛ لتغليظِ شناعتهم وتهويلِ جنايتهم؛ فإنَّ الإعراضَ عمَّا يأتيهم من جنابه جلَّ وعلا على الإطلاق شنيعٌ قبيحٌ، وعمَّا يأتيهم بموجب رحمته تعالى لِمَحْضِ منفعتهم أشنعُ وأقبحُ، أي: ما يأتيهم تذكيرٌ وموعظةٌ، أو طائفةٌ من القرآن، من قِبَلِه عزَّ وجلَّ بمقتضَى رحمته الواسعة، مجدَّدٌ[1] تنزيلُه حَسْبَما تقتضيه الحكمةُ والمصلحةُ، إلا جدَّدوا إعراضاً عنه، واستمرُّوا على ما كانوا عليه.

والاستثناءُ مفرَّغٌ من أعمِّ الأحوال، محلُّه النصبُ على الحالية من مفعول «يأتيهم» بإضمارِ «قد» أو بدونه على الخلاف المشهور، أي: ما يأتيهم من ذِكْرٍ في حالٍ من الأحوال إلا حالَ كونهم مُعْرِضين عنه.

﴿فَقَدْ كَذَّبُوا﴾ أي: بالذِّكر الذي يأتيهم، تكذيباً صريحاً مقارِناً للاستهزاء به، ولم يكتفوا بالإعراض عنه، حيث جعلوه تارةً سحراً، وتارة أساطيرَ الأوَّلين، وأخرى شِعْراً.

وقال بعض الفُضَلاء: أي: فقد تمُّوا على التكذيب وكان تكذيبُهم مع ورود ما يوجبُ الإقلاعَ من تكرير إتيان الذِّكر كتكذيبهم أوَّلَ مرَّةٍ، وللتنبيه على ذلك عبَّر عنه بما يعبَّر عن الحادث.

ويُشعر باعتبارِ مقارنةِ الاستهزاء حَسْبَما أشير إليه قولُه تعالى: ﴿فَسَيَأْتِيهِمْ أَنبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٦﴾ لاقتضائه تقدُّمَ الاستهزاء. وقيل: إنَّ ذاك لدلالة الإعراض والتكذيب على الاستهزاء.

والمرادُ بأنباءِ ذلك: ما سيحيقُ بهم من العقوباتِ العاجِلَةِ والآجلةِ، وكلٌّ آتٍ قريب. وقيل: مِن عذابِ يومِ بدرٍ، أو يومِ القيامة.

---

(١) في (م): يجدد، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٣٤.

والأوَّلُ أَوْلَى، وعبَّر عن ذلك بالأنباء لكونه مما أنبأ به القرآنُ العظيم، أو لأنهم بمشاهدته يقفون على حقيقة حالِ القرآن، كما يقفون على الأحوال الخافية عنهم باستماع الأنباء. وفيه تهويلٌ له؛ لأن النبأ يطلقُ على الخبر الخطير الذي له وقعٌ عظيمٌ، أي: فسيأتيهم لا محالةَ مِصْداقُ ما كانوا يستهزؤون به قبلُ من غير أن يتدبَّروا في أحواله ويقفوا عليها.

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ﴾ بيانٌ لإعراضهم عن الآيات التكوينية بعد بيانِ إعراضهم عن الآياتِ التنزيلية، والهمزةُ للإنكار التوبيخيِّ، والواوُ للعطف على مقدَّرٍ يقتضيه المقامُ، أي: أأصرُّوا على ما هم عليه من الكفر بالله تعالى وتكذيب ما يَدْعوهم إلى الإيمان به عزَّ وجلَّ ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرةِ لهم عن ذلك، والداعيةِ إلى الإيمان به تعالى.

وقال أبو السعود بعد جَعْلِ الهمزة للإنكار، والعَطْفِ على مقدَّرٍ يقتضيه المقام: أي: أفَعَلوا ما فَعَلوا من الإعراض عن الآيات والتكذيبِ والاستهزاءِ بها ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرةِ عمَّا فعلوا، والداعيةِ إلى الإقبال على ما أَعْرَضوا عنه[1]. انتهى.

وهو ظاهرٌ في أنَّ الآية مرتبطةٌ بما قبلها من قوله تعالى: (وَمَا يَأْتِيهِم) إلخ، وهو قريبٌ بحسب اللَّفظ، إلَّا أنَّ فيه أنَّ النظر إلى عجائب الأرض لا يَظْهرُ كونُه زاجراً عن التكذيب بكونِ القرآن منزلاً من الله عزَّ وجلَّ، وداعياً إلى الإقبال إليه.

وقال ابن كمال: التقديرُ: ألم يتأمَّلوا في عجائب قدرته تعالى ولم ينظروا. انتهى. والظاهر أن الآية عليه ابتداءُ كلامٍ، فافهم.

وقيل: هو بيانٌ لتكذيبهم بالمعاد إثْرَ بيانِ تكذيبهم بالمبدأ وكُفْرِهم به عزَّ وجلَّ، والعطفُ على مقدَّرٍ أيضاً، والتقديرُ: أكذَّبوا بالبعث ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة عن التكذيب بذلك. والأوَّلُ أَوْلَى وأظهرُ.

وأيًّا ما كان فالكلامُ على حَذْفِ مضافٍ كما أُشيرَ إليه، وجوِّز أن يراد من الأرض عجائبُها مجازاً.

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ٢٣٥.

وقوله تعالى: ﴿كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ۝٧﴾ استئنافٌ مبيِّنٌ لِمَا في الأرض من الآيات الزاجرة عن الكُفْرِ الدَّاعيةِ إلى الإيمان.

و«كم» خبريةٌ في موضع نَصْبٍ على المفعولية بما بعدها، وهي مفيدةٌ للكثرة، وجيء بـ «كلّ» معها لإفادة الإحاطة والشمولِ، فيفيدانِ[١] كثرةَ أفرادِ كلِّ صنفٍ صنفٍ، فيكونُ المعنى: أنبتنا فيها شيئاً كثيراً من كلِّ صنفٍ، على أنَّ «مِن» تبعيضيةٌ، أو كثرةَ الأصناف، فيكون المعنى: أنبتنا فيها شيئاً كثيراً هو كلُّ صنفٍ، على أنَّ «من» بيانيةٌ. وأيًّا ما كان فلا تكرار بينهما.

وقد يقال: المعنى: أوَ لم ينظروا إلى نفسِ الأرض التي هي طبيعةٌ واحدةٌ كيف جعلناها مَنْبتاً لنباتاتٍ كثيرةٍ مختلفةِ الطبائع، وحينئذٍ ليس هناك حذفُ مضافٍ ولا مَجازٌ، ويكونُ قولُه تعالى: ﴿كَمْ أَنۢبَتْنَا فِيهَا﴾ إلخ بَدَلَ اشتمالٍ بحسب المعنى، وهو وجهٌ حَسَنٌ فافْهَمْه لئلَّا تظنَّ رجوعَه إلى ما تقدَّم، واحتياجَه إلى ما احتاجَ إليه من الحذف أو التجوُّز.

والزوجُ: الصِّنفُ، كما أَشَرْنا إليه. وذكر الراغب: أنَّ كلَّ ما في العالم زوجٌ من حيث إنَّ له ضدّاً ما، أو مِثْلاً ما، أو تركيباً ما، بل لا ينفكُّ بوجهٍ من تركيب[٢].

والكريمُ من كلِّ شيءٍ مَرْضيُّه ومحمودُه، ومنه قوله:

حتى يشقَّ الصفوفَ من كَرَمِه[٣]

فإنه أراد: من كونه مرضيّاً في شجاعته. وهو صفةٌ لـ «زوج»، أي: من كلِّ زوجٍ كثيرِ المنافع، وهي تحتملُ التخصيصَ والتوضيحَ، ووجهُ الأول دلالتُه على ما يدلُّ عليه غيرُه في شأن الواجب تعالى وزيادة، حيث يدلُّ على النعمة الزاجرة لهم عمَّا هم عليه أيضاً، ووجهُ الثاني التنبيهُ على أنه تعالى ما أنبت شيئاً إلَّا وفيه فائدةٌ، كما يؤذن به قولُه تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

---

(١) في (م): فيفيد أن.
(٢) مفردات الراغب (زوج).
(٣) وصدره: ولا يَخِيمُ اللقاءَ فارسهم، وهو لبعض شعراء حمير كما في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٣٣.

وأيًّا ما كان فالظاهرُ عدمُ دخول الحيوان في عموم المُنْبَتِ، وذهب بعضٌ إلى دخوله بناءً على أنَّ خَلْقَه من الأرض إنباتٌ له كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح:١٧].

وعن الشعبيّ التصريحُ بدخولِ الإنسان فيه، فقد روي عنه أنه قال: الناسُ من نبات الأرض، فَمَن صار إلى الجنة فهو كريم، ومَن صار إلى النار فبِضِدِّ ذلك.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي: الإنباتِ أو المُنْبَتِ ﴿لَءَايَةً﴾ عظيمةً دالَّةً على ما يجب عليهم الإيمانُ به من شؤونه عزَّ وجلَّ، وما أَلْطَفَ ما قيل في وصف[1] النرجس:

تأمَّل في رياضِ الوَرْدِ وانْظُرْ ... إلى آثارِ ما صَنَعَ المليكُ
عيونٌ من لُجينٍ شاخصاتٌ ... على أهدابها ذَهَبٌ سَبيكُ
على قُضُبِ الزَّبَرْجَدِ شاهداتٌ ... بأنَّ الله ليس له شريكُ[2]

﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ۝٨﴾ قيل: أي: وما كان في عِلْم الله تعالى ذلك. واعتُرِض ـ بناءً على أنه يفهم من السياق العلِّيةُ ـ بأنَّ علمه تعالى ليس علَّةً لعدم إيمانهم؛ لأنَّ العلم تابعٌ للمعلوم لا بالعكس.

ورُدَّ بأنَّ معنى كونِ عِلْمِه تعالى تابعاً للمعلوم: أنَّ عِلْمَه سبحانه في الأزل بمعلومٍ معينٍ حادثٍ تابعٌ لماهيته، بمعنى أنَّ خصوصيةَ العلم وامتيازَه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علمٌ بهذه الماهية، وأمَّا وجودُ الماهية فيما لا يزالُ فتابعٌ لعلمه تعالى الأزليّ التابعِ لماهيته، بمعنى أنه تعالى لمَّا عَلِمَها في الأزل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقَّق وتُوجَدَ فيما لا يزال كذلك، فنفسُ موتهم على الكفر وعَدَمُ إيمانهم متبوعٌ لعلمه الأزليّ، ووقوعُه تابعٌ له.

ونقل عن سيبويه[3] أنَّ «كان» صلةٌ، والمعنى: وما أكثرُهم مؤمنين، فالمرادُ الإخبارُ عن حالهم في الواقع لا في عِلْمِ الله تعالى الأزليّ.

---

(١) في (م): صف، وهو تصحيف.
(٢) سلفت هذه الأبيات ٢/ ٢٧-٢٨.
(٣) كما في تفسير أبي السعود ٦/ ٢٣٥، وينظر الكتاب ١/ ٧٣.

وارتضاه شيخ الإسلام، وقال[١]: هو الأنسبُ بمقام بيانِ عتوِّهم وغلوِّهم في المكابرة والعنادِ مع تَعاقُدِ[٢] موجباتِ الإيمان من جهته عزَّ وجلَّ، وأما نسبةُ كفرهم إلى عِلْمِه تعالى فربما يُتَوهَّمُ منها كونُهم معذورين فيه بحسب الظاهر، ويحتاجُ حينئذٍ إلى تحقيق عَدَمِ العُذْرِ بما يَخْفَى على العلماء المُتْقِنِينَ، والمعنى على الزيادة: وما أكثرُهم مؤمنين مع عظم الآية الموجبة للإيمان؛ لغايةِ تماديهم في الكفر والضلالةِ، وانهماكِهم في الغي والجهالة.

ويجوز على قياس ما مرَّ عن بعض الأجلَّةِ[٣] في قوله تعالى: (أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) أن يقال: إنَّ «كان» للاستمرار واعتُبِرَ بعد النفي، فالمرادُ استمرارُ نفي إيمان أكثرهم مع عظم الآية الموجبة لإيمانهم، وفيه من تقبيح حالهم ما فيه.

وهذا المعنى وإنْ تأتَّى على تقديرِ إسقاطِ «كان» بأن يُعتبر الاستمرار الذي تفيدُه الجملةُ الاسمية بعد النفي أيضاً، إلَّا أنه فَرْقٌ بين الاستمرارين بعد اعتبار «كان» قوةً وضَعْفاً فتدبَّر. ونسبةُ عَدَمِ الإيمان إلى أكثرهم لأنَّ منهم مَن لم يكن كذلك.

﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ أي: الغالبُ على كلِّ ما يريده من الأمور التي من جملتها الانتقامُ من هؤلاء الكفرة. ﴿الرَّحِيمُ ﴿٩﴾﴾ أي: البالغُ في الرحمة، ولذلك يمهلهم ولا يؤاخذهم بغتةً بما اجترؤوا عليه من العظائم الموجبة لفنون العقوبات.

أو «العزيزُ» في انتقامه ممن كَفَر، «الرحيمُ» لمن تاب وآمَنَ. أو «العزيزُ» في انتقامه من الكفرة، «الرحيم» لك بأن يقدِّرَ مَن يؤمنُ بك إن لم يؤمن هؤلاء.

و[في][٤] التعرُّضُ لوَصْفِ الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من تشريفه عليه الصلاة والسلام والعِدَةِ الخفيَّةِ له ﷺ ما لا يخفى.

---

(١) في تفسيره ٦/ ٢٣٥.
(٢) في تفسير أبي السعود: تعاضد.
(٣) ص٥٩ من هذا الجزء.
(٤) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٦/ ٢٣٥، والكلام منه.

وتقديمُ «العزيز» لأنَّ ما قبله أظهرُ في بيان القدرة، أو لأنه أدلُّ على دَفْعِ المضارِّ الذي هو أهمُّ من جَلْبِ المصالح.

﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ﴾ كلامٌ مستأنفٌ مقرِّرٌ لسوء حالهم، ومسلٍّ له ﷺ أيضاً، لكن بنوعٍ آخَرَ من أنواع التسلية على ما قيل. و«إذ» منصوبٌ على المفعولية بمقدَّرٍ خوطب به النبيُّ ﷺ معطوفٍ على ما قبله عَطْفَ القصة على القصة.

والتقديرُ عند بعضٍ: واذْكُرْ في نفسك وقتَ ندائه تعالى أخاك موسى عليه السلام، وما جرى له مع قومه من التكذيب مع ظهورِ الآيات وسُطوعِ المعجزات؛ لتعلم أنَّ تكذيبَ الأمم لأنبيائهم ليس بأول قارورةٍ كسرت، ولا بأولِ صحيفةٍ نُشرت، فيهونُ عليك الحالُ، وتستريحُ نفسُكَ مما أنت فيه من البلبال.

وعند شيخ الإسلام[1]: واذكر لقومك وقتَ ندائه تعالى موسى عليه السلام، وذكِّرهم بما جرى على قوم فرعون بسبب تكذيبهم إياه عليه السلام زجراً[2] لهم عمَّا هم عليه من التكذيب، وتحذيراً من أنْ يحيقَ بهم مثلُ ما حاق بهم، حتى يتَّضح لديك أنهم في غاية العناد والإصرار[3]، لا يَرْدَعُهم أَخْذُ أضرابِهم من المكذِّبين الأشرار، ولا يؤثِّرُ فيهم الوعظُ والإنذار.

وهذا التقديرُ يناسِبُ صَدْرَ القصة الآتية، أعني قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ والأول يناسبُ القصصَ المصدَّرة بـ «كذَّبَتْ» على ما قيل.

والأظهرُ عندي تقديرُ: واذكر لقومك؛ لوضوح اقتضاءِ «واتلُ عليهم» له. ولا نسلِّمُ اقتضاءَ تلك القصص المصدَّرةِ بـ «كذَّبَتْ» تقديرَ: اذْكُر في نفسك، وأمرُ المناسبةِ مشتركٌ، وإن سُلِّم اختصاصُها به فهي لا تقاوِمُ الاقتضاءَ المذكور. نعم الأظهرُ أن يكون وجه التسلِّي بما ذُكر كونَه عليه الصلاة والسلام ليس بِدْعَاً من الرسل، ولا قومُه بدعاً من الأقوام في التكذيب مع ظهور الآيات وسطوعِ المعجزات، وقد تضمَّن الأمرُ بذِكْرِ ذلك لهم الأمرَ بالتسلِّي به على أتمِّ وجهٍ، فتدبَّر.

---

(١) في تفسيره ٦/ ٢٣٦.
(٢) في (م): زاجراً.
(٣) في الأصل: في غاية الفساد والإضرار.

وأيًّا ما كان فوجهُ توجيهِ الأمرِ بالذِّكر إلى الوقت مع أنَّ المقصودَ ذِكْرُ ما فيه قد مرَّ مراراً.

وقيل: إنَّ ذلك المقدَّرَ معطوفٌ على مقدَّرٍ آخَر، أي: خُذِ الآياتِ ـ أو: ترقَّبْ إتيانَ الأنباء ـ واذْكُر. وهو تكلُّفٌ لا حاجةَ إليه.

وقيل: «إذ» ظرفٌ لـ «قال» بعدُ. وليس بذاك.

ومعنى «نادى»: دعا. وقيل: أَمَر.

﴿أَنِ ٱئْتِ﴾ أي: بأنِ ائتِ، على أنَّ «أن» مصدريةٌ حُذِفَ عنها حرفُ الجرِّ، أو: أي ائتِ، على أنها مفسِّرة. ﴿ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾﴾ بالكفر والمعاصي، واستِعْباد بني إسرائيل، وذَبْحِ أبنائهم.

وليس هذا مطلعُ ما وَرَدَ في حيِّز النداء، وإنما هو ما فصِّل في سورة «طه» من قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى﴾ [الآيات: ١٢-٢٣]، وسنَّةُ القرآن الكريم إيرادُ ما جرى في قصةٍ واحدة من المقالات بعباراتٍ شتَّى وأساليبَ مختلفةٍ؛ لاقتضاء المقام ما يكون فيه من العبارات، كما حقِّق في موضعه[١].

﴿قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ عطفُ بيانٍ لـ «القوم الظالمين» جيءَ به للإيذان بأنهم عَلَمٌ في الظلم، كأنَّ معنى «القوم الظالمين» وترجمتَه قوم فرعون. وقال أبو البقاء: بدلٌ منه[٢]. ورجَّح أبو حيان[٣] الأولَ بأنه أَقْضَى لحقِّ البلاغةِ؛ لإيذانه بما سمعتَ.

ولعل الاقتصارَ على القوم للعِلْم بأنَّ فرعون أَوْلَى بما ذُكِر[٤]، وقد خصَّ في بعض المواضع للدلالة على ذلك. وجوِّز أن يقال: «قوم فرعون» شاملٌ له شمولَ بني آدمَ آدمَ عليه السلام.

﴿أَلَا يَتَّقُونَ ﴿١١﴾﴾ حالٌ بتقديرِ القول، أي: ائتهم قائلاً لهم: أَلَا يتقون[٥].

---

(١) ينظر ما سلف عند تفسير الآية (١٥) من سورة الأعراف.

(٢) الإملاء ٤/ ١٠٩.

(٣) في البحر ٧/ ٧.

(٤) أي: من الإتيان، أو الوصف بالظلم. حاشية الشهاب ٧/ ٥.

(٥) في الأصل: تتقون.

وقرأ عبد الله بنُ مسلم بنِ يسار وشقيق بنُ سلمة وحماد بنُ سلمة وأبو قلابةَ بتاء الخطاب[١]، ويجوزُ في مِثْلِ ذلك الخطابُ والغيبةُ، فيقال: قل لزيد: تعطي عَمْراً كذا، و: يعطي عمراً كذا.

وقرئ بكَسْرِ النون مع الخطاب والغيبةِ[٢]، والأصلُ: يتقونني، فحُذفت إحدى النونين لاجتماع المِثْلَين وحُذفتْ ياءُ المتكلِّم اكتفاءً بالكسرة. وقولُ موسى عليه السلامُ ذلك بطريق النيابة عنه عزَّ وجلَّ نظيرُ ما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة:١٨٦] فكأنه قيل: ائتهم قائلاً قولي لهم: ألا تتقونني.

وقال الزمخشريُّ[٣]: هو كلامٌ مستأنفٌ أتْبعَه عزَّ وجلَّ إرسالَه إليهم؛ للإنذار والتسجيلِ عليهم بالظلم تعجيباً لموسى عليه السلام من حالهم التي شَنُعت في الظلم والعسف، ومن أمْنِهم العواقبَ وقلة خوفهم وحَذَرِهم من أيام الله عزَّ وجلَّ. وقراءةُ الخطاب على طريقة الالتفاتِ إليهم وجَبْهِهم وضَرْبِ وجوههم بالإنكار والغضبِ عليهم، وإجراءُ ذلك في تكليم المرسَل إليهم في معنى إجرائه بحضرتهم وإلقائه في مسامعهم لأنه مبلِّغُه ومُنْهِيه وناشرُه بين الناس، فلا يضرُّ كونُهم غُيَّباً حقيقةً في وقت المناجاة، وفيه مزيدُ حثٍّ على التقوى لمن تدبَّر وتأمَّل. انتهى.

والاستئناف عليه، قيل: بيانيٌّ بتقديرِ: لَمَ هذا الأمر؟ وقيل: هو نحويٌّ؛ إذ لا حاجةَ إلى هذا السؤال بعد ذِكْرِهم بعنوان الظلم، ودفع بالعناية. ولعل ما ذكرناه أسرعُ تبادُراً إلى الفهم.

وقال أيضاً[٤]: يحتمل أن يكون «لا يتقون» حالاً من الضمير في «الظالمين»، أي: يظلمون غيرَ متَّقين اللهَ تعالى وعقابَه عزَّ وجلَّ، فأدخلت همزةُ الإنكار على الحال دلالةً على إنكارِ عَدَمِ التقوى والتوبيخِ عليه؛ ليفيد إنكارَ الظلم من طريق الأولى، فإنَّ فائدةَ الإتيانِ بهذه الحال الإشعارُ بأن عدمَ التقوى هو الذي جرَّأهم على الظلم.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٦، والمحتسب ٢/ ١٢٧، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٢٦، والبحر ٧/ ٧.
(٢) القراءات الشاذة ص١٠٦، والكشاف ٣/ ١٠٦، والبحر ٧/ ٧.
(٣) في الكشاف ٣/ ١٠٦.
(٤) في الكشاف ٣/ ١٠٦.

وتعقَّبه أبو حيان بأنه خطأٌ فاحشٌ؛ لأنَّ فيه مع الفَصْلِ بين العامل والمعمول بالأجنبيِّ لزومَ إعمالِ ما قَبْلَ الهمزة فيما بعدها[1].

وأُجيبَ بمنع كون الفاصلِ أجنبيًّا، وأنه يُتوسَّعُ في الهمزة. وهو كما ترى.

وجوَّز أيضاً في «ألا يتقون» بالياء التحتية وكَسْرِ النون أن يكون بمعنى: ألا يا ناسُ اتَّقونِ، نحو قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا﴾[2] [النمل: ٢٥]. فتكون «ألا» كلمةً واحدةً للعَرْضِ، و«يا» ندائية سقطت أَلِفُها لالتقاءِ الساكنينِ وحذف المنادى، وما بعده فعلُ أمرٍ، ويكونُ إسقاطُ الألفين مخالفاً للقياس.

ولا يخفى أنه تخريجٌ بعيدٌ، وأنَّ الظاهر أنَّ «ألا» للعَرْضِ المضمَّنِ الحضَّ على التقوى في جميع القراءات.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنه قيل: فماذا قال موسى عليه السلام؟ فقيل: قال متضرِّعاً إلى الله عزَّ وجلَّ: ﴿رَبِّ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ۝١٢﴾ مِن أوَّل الأمر.

﴿وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي﴾ معطوفان على خبر «إنَّ»، فيفيدُ أنَّ فيه عليه السلام ثلاثَ عللٍ: خوفَ التكذيب، وضِيقَ الصدر، وامتناعَ انطلاقِ اللسان.

والظاهرُ ثبوتُ الأمرين الأخيرين في أنفسهما غيرَ متفرِّعَينِ على التكذيب ليدخلا تحت الخوف، لكنْ قرأ الأعرجُ وطلحةُ وعيسى وزيد بنُ عليٍّ وأبو حيوةَ، وزائدةُ عن الأعمش، ويعقوبُ، بنصب الفعلين عَطْفاً على «يكذبون»[3]، فيفيدُ دخولَهما تحت الخوف.

ولأنَّ الأصل توافُقُ القراءتين قيل: إنهما متفرِّعان على ذلك، كأنه قيل: ربِّ إنِّي أخاف تكذيبَهم إيَّاي، ويضيق صدري انفعالاً منه، ولا ينطلق لساني من سجن اللُّكنة وقيدِ العِيِّ بانقباض الروح الحيوانيِّ الذي تتحرَّكُ به العضلاتُ، الحاصِلِ عند ضيقِ الصدرِ واغتمامِ القلب.

---

(١) البحر ٧/٧.
(٢) الكشاف ٣/١٠٦. وما بعده من حاشية الشهاب ٧/٦.
(٣) النشر ٢/٣٣٥ عن يعقوب، وذكرها عنهم أبو حيان في البحر ٧/٧.

والمرادُ حدوثُ تَلَجْلُجِ اللسان له عليه السلام بسبب ذلك، كما يشاهَدُ في كثيرٍ من الفُصَحاءِ إذا اشتدَّ غمُّهم وضاقَتْ صدورُهم، فإنَّ ألسنتهم تتلَجْلَجُ حتى لا تكاد تُبِينُ عن مقصودٍ. هذا إن قلنا: إنَّ هذا الكلامَ كان بعد دعائه عليه السلام بحَلِّ العقدة، واستجابةِ الله تعالى له بإزالتها بالكلِّية.

أو المرادُ ازديادُ ما كان فيه عليه السلام إن قلنا: إنه كان قبل الدعاء، أو بعده لكنْ لم تَزُل العقدةُ بالكلِّية، وإنما انحلَّ منها ما كان يمنعُ من أن يُفْقَهَ قولُه عليه السلام فصار يُفْقَهُ قولُه مع بقاءِ يسيرِ لُكْنةٍ.

وقال بعضهم: لا حاجةَ إلى حديث التفرُّع، بل هما داخلان تحت الخوف بالعطف على «يكذِّبون» كما في قراءة النصب، وذلك بناءً على ما جوَّزه البقاعيُّ[1] من كونِ «أخاف» بمعنى أعلم أو أظنُّ، فتكون «أنْ» مخفَّفةً من الثقيلة لوقوعها بعد ما يفيدُ علماً أو ظنًّا. ويُلْتزَمُ على هذا كونُ «أخاف» في قراءة النصب على ظاهره لئلَّا تأبى ذلك، ويُدعَى اتحاد المآل.

وحَكَى أبو عمرو الداني عن الأعرج أنه قرأ بنصبِ «يضيق» ورَفْع «ينطلق»[2]، والكلامُ في ذلك يُعْلَم مما ذكر.

وأيًا ما كان فالمرادُ من ضيقِ الصَّدْرِ ضيقُ القلب، وعبَّر عنه بما ذُكِرَ مبالغةً، ويراد منه الغمُّ.

ثم هذا الكلامُ منه عليه السلام ليس تشبُّثاً بأذيال العِلَلِ والاستعفاءِ عن امتثال أمره عزَّ وجلَّ وتَلَقِّيهِ بالسمع والطاعة، بل هو تمهيدُ عذرٍ في استدعاء عونٍ له على الامتثال وإقامةِ الدعوة على أتمِّ وجهٍ؛ فإنَّ ما ذكره ربَّما يوجبُ اختلالَ الدعوة وانتباذَ الحجَّةِ.

وقد تضمَّن هذا الاستدعاءُ قولَه تعالى: ﴿فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴿١٣﴾﴾ كأنه قال: أَرْسِلْ جبريلَ عليه السلام إلى هارون واجْعَلْه نبيًّا، وآزِرْني به واشْدُدْ به عَضُدي،

(١) في نظم الدرر ١٤/١٦، وذكره عنه أيضاً الشهاب في الحاشية ٧/٦.
(٢) المحرر الوجيز ٤/٢٢٦، والبحر ٧/٧.

لأنَّ في الإرسالِ إليه عليه السلامُ حصولَ هذه الأغراضِ كلِّها، لكنْ بُسِطَ في سورة القصص واكتُفي ها هنا بالأصل عما في ضِمْنه.

ومن الدليل على أنَّ المعنى على ذلك لا أنه تعلُّلٌ وقوعُ «فأَرْسِلْ» معترضاً بين الأوائل والرابعة، أعني «ولهم» إلخ، فأذِنَ بتعلُّقه بها، ولو كان تعلُّلاً لأُخِّر، وليس أمرُه بالإتيان مستلزماً لِمَا استدْعاه عليه السلام.

وتقديرُ مفعولِ «أَرْسِلْ» ما أشرنا إليه، قد ذهب إليه غيرُ واحدٍ. وبعضُهم قدَّر: مَلَكاً؛ إذ لا جَزْمَ في أنه عليه السلام كان يعلمُ إذ ذاك أن جبريل عليه السلام رسولُ الله عزَّ وجلَّ إلى من يستنبئُه سبحانه من البشر.

وفي الخبر: أنَّ الله تعالى أرسل موسى إلى هارون وكان هارونُ بمصر حين بعث الله تعالى موسى نبيّاً بالشام.

وأخرج ابن أبي حاتم(١) عن السدِّيِّ قال: أَقْبلَ موسى عليه السلام إلى أهله(٢) فسار بهم نحو مصرَ حتى أتاها ليلاً، فتَضيَّفَ على أمِّه ـ وهو لا يعرفهم ـ في ليلةٍ كانوا يأكلون [فيها] الطَّفَيْشَلَ(٣)، فنزل(٤) في جانب الدار، فجاء هارونُ عليه السلام فلمَّا أبصر ضيفه سأل عنه أمَّه فأخبرته أنه ضيفٌ، فدعاه فأكل معه، فلمَّا قعدا تحدَّثا فسأله هارون: من أنت؟ قال: أنا موسى. فقام كلٌّ واحدٍ منهما إلى صاحبه فاعتنقه، فلمَّا أنْ تعارَفا قال له موسى: يا هارون، انْطَلِقْ معي إلى فرعونَ فإنَّ الله تعالى قد أرسلنا إليه. قال هارون: سَمْعاً وطاعةً. فقامت أُمُّهم فصاحت وقالت: أَنشدُكما بالله تعالى أنْ لا تَذْهَبا إلى فرعونَ فيقتلكما. فأَبَيا، فانطلقا إليه ليلاً، الخبرَ واللهُ تعالى أعلمُ بصحَّتِه.

﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ﴾ أي: تبعةُ ذنبٍ، فحُذِفَ المضافُ وأُقيم المضافُ إليه مقامَه،

---

(١) في تفسيره ٨/ ٢٦٩٣، وذكره عنه السيوطي في الدر ٥/ ٨٣، وما سيأتي بين حاصرتين منهما.

(٢) في الدر: بأهله، بدل: إلى أهله.

(٣) جاء في هامش الأصل و(م): الطفيشل كسَمَيْذَع نوع من المرق. وزاد في (م): قاموس. والكلام في القاموس (طفل).

(٤) في الأصل و(م): فنزلت، والمثبت من تفسير ابن أبي حاتم والدر المنثور.

أو سمِّي باسمه مجازاً بعلاقةِ السببية، والمراد به قَتْلُ القِبْطيِّ خبَّازِ فرعونَ بالوَكْزَةِ التي وَكَزَها، وقصتُه مبسوطةٌ في غير موضعٍ، وتسميتُه ذنباً بحَسَبِ زَعْمِهم كما[1] ينبئُ عنه قوله تعالى: (وَلَهُمْ).

﴿فَأَخَافُ﴾ إنْ أتيتُهم وحدي ﴿أَن يَقْتُلُونِ ⑭﴾ بسبب ذلك، ومرادُه عليه السلام بهذا استدفاعُ البليةِ خوفَ فواتِ مصلحةِ الرسالة وانتشارِ أمرها، كما هو اللائقُ بمقام أُولي العَزْمِ من الرُّسُل عليهم السلام، فإنهم يتوقون لذلك كما كان يفعلُ ﷺ حتى نزل عليه: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة:٦٧]، ولعلَّ الحقَّ أنَّ قَصْدَ حِفْظِ النفسِ معه لا يُنافي مقامَهم.

وفي «الكشاف»: أنه عليه السلامُ فَرِقَ أنْ يُقتَلَ قبل أداء الرسالة[2]. وظاهرُه أنه وإن كان نبيّاً غيرُ عالمٍ بأنه يبقى حتى يؤدِّيَ الرسالةَ، وإليه ذهب بعضُهم لاحتمالِ أنه إنما أُمر بذلك بشرطِ التمكين مع أنَّ له تعالى نَسْخَ ذلك قبله.

وقال الطيبيُّ: الأقربُ أنَّ الأنبياءَ عليهم السلام يعلمون إذا حَمَلَهم الله تعالى على أداء الرسالة أنه سبحانه يمكِّنُهم، وأنهم سيبقَوْنَ إلى ذلك الوقتِ. وفيه منعٌ ظاهر.

وفي «الكشف»: أنه على القولين يصحُّ قولُ الزمخشريِّ: فَرِقَ.. إلخ؛ لأنَّ ذلك كان قبل الاستنباء، فإنَّ النداء كان مقدِّمتَه. ولا أظنُّك تقول به.

وقوله تعالى: ﴿قَالَ كَلَّا فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ إجابةٌ له عليه السلام إلى الطلبتين، حيث وعده عزَّ وجلَّ دَفْعَ بليةِ الأعداء بردْعِه عن الخوف. وضمَّ إليه أخاه بقوله: «اذهبا»، فكأنَّه قال له عزَّ وجلَّ: ارْتَدِعْ عن خوف القتل فإنك بأعيننا، فاذْهَبْ أنت وأخوك هارونُ الذي طَلَبْتَه. وجاء النشرُ على عَكْسِ اللَّفِّ لاختصاصِ ما قدِّم بموسى عليه السلام.

وظاهرُ السياق يقتضي عَدَمَ حضورِ هارون، ففي الخطاب المذكور تغليبٌ، والفعلُ معطوفٌ على الفعل الذي يدلُّ عليه «كلّا» كما أشرنا إليه. وقيل: الفاءُ فصيحةٌ.

---

(١) في الأصل و(م): بما، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ٢٣٧، والكلام منه.
(٢) الكشاف ٣/ ١٠٧.

والمرادُ بالآيات ما بعثهما الله تعالى به من المعجزات، وفيها رمزٌ إلى أنها تَدفعُ ما يخافُه.

وقولُه عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ۝١٥﴾ تعليلٌ للرَّدْعِ عن الخوف، ومزيدُ تسليةٍ لهما بضمانِ كمالِ الحفظ والنصرة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه:٤٦] والخطابُ لموسى وهارون ومَن يتَّبعُهما من بني إسرائيل، فيتضمَّنُ الكلام البشارةَ بالإشارة إلى علوِّ أمرهما واتِّباع القوم لهما.

وذهب سيبويه[١] إلى أنه لهما عليهما السلام، ولشرفهما وعظمتهما عند الله تعالى عُومِلَا في الخطاب معَاملةَ الجمع. واعتُرض بأنه يأباه ما بعده وما قبله من ضمير التثنية.

وقيل: هو لهما عليهما السلام ولفرعونَ، واعتُبِرَ لكون الموعود بمحضرٍ منه، وإن شئتَ ضُمَّ إلى ذلك قوم فرعون أيضاً.

واعتُرِضَ بأنَّ المعية العامةَ ـ أعني المعيَّةَ العِلْمِيةَ ـ لا تختصُّ بأحد؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ [المجادلة:٧] والمعيَّةُ الخاصَّةُ وهي معيَّةُ الرأفة والنصرة لا تليقُ بالكافر ولو بطريق التغليب.

وأجيب بأنَّ خصوص المعيَّة لا يلزم أن يكون بما ذُكر، بل بوجهٍ آخر وهو تخليصُ أحدِ المتخاصمين من الآخر بنصرة المُحِقِّ والانتقام من المبطِلِ.

وأيًّا ما كان فالظرفُ في موضع الخبر لـ «إنَّ» و«مستمعون» خبرٌ ثانٍ، أو الخبرُ «مستمعون» والظرفُ متعلِّقٌ به، أو متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من ضميره، وتقديمُه للاهتمام، أو الفاصلة، أو الاختصاص بناءً على أنْ يرادَ بالمعية معيَّةٌ مخصوصةٌ على ما هو اللائق بالمقام، وهي في ذلك وكذا في المعيَّة العامةِ مجازٌ، ومثلُها[٢] الاستمَاعُ في حقِّه عزَّ وجلَّ، وهو مجازٌ عن السمع اختير للمبالغة لأنَّ فيه تَلَمُّساً[٣] للإدراك، وهو ممَّا ينزَّه الله تعالى عنه سواءٌ كان بحاسَّةٍ أم لا، فسقط ما قيل من أنَّ

---

(١) كما في البحر ٧/ ٨.

(٢) من قوله: معية مخصوصة، إلى هذا الموضع ساقط من (م).

(٣) في (م): تسلماً، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٧/ ٧، والكلام منه.

السمع في الحقيقة إدراكٌ بحاسةٍ فإنْ أريدَ به مطلقُ الإدراك فالاستماعُ مثلُه فلا حاجةَ إلى التجوُّز فيه.

وإلى التجوُّز هنا ذهب غيرُ واحدٍ، وقال بعضهم: «إنَّا معكم مستمعون» جملتُه[١] استعارةٌ تمثيليةٌ؛ مثَّل سبحانه حالَه عزَّ وجلَّ بحالِ ذي شوكةٍ قد حضر مجادلةَ قومٍ يستمع ما يجري بينهم؛ ليمدَّ أولياءه ويُظْهِرَهم على أعدائهم، مبالغةً في الوعد بالإعانة. وحينئذٍ لا تجوُّز في شيءٍ من مفرداته، ولا يكون «مستمعون» مُطْلَقاً عليه تعالى، فلا يُحتاجُ إلى جَعْلِه بمعنى سامعين، إلَّا أن يقال: إنه في المستعارِ منه كذلك؛ لأنَّ المقصود السمعُ دون الاستماع الذي قد لا يوصل إليه، لكنه كما ترى.

وجوِّز أن يكون «إنا معكم» فقط تمثيلاً لحاله عزَّ وجلَّ في نَصْرِه وإمدادِه بحالِ مَن ذُكِرَ، ويكون الاستماعُ مجازاً عن السمع، وهو بحسب ظاهره ـ لِكونه لم يُطلَقْ عليه سبحانه كالسمع ـ كالقرينةِ وإن كان مجازاً، والقرينةُ في الحقيقة عقليةٌ، وهي استحالةُ حضوره تعالى شأنُه في مكان. ولا بدَّ على هذا من أن يقال: إنَّ الاستماع المذكورَ في تقريرِ التمثيل ليس هو الواقعَ في النظم الكريم، بل هو من لوازم حضورِ الحكم للخصومة، وفيه بعدٌ.

ثم إنَّ ما ذكروه وإن كان مبنيًّا على جَعْلِ الخطاب لموسى وهارون وفرعون، يمكنُ إجراؤه على جَعْلِه لهما عليهما السلام ولمن يتَّبعُهما، أوْ لهما فقط أيضاً بأدنى عنايةٍ، فافهم ولا تغفل.

وزعم بعضهم أنَّ المعيَّة والاستماعَ على حقيقتهما ولا تمثيل، والمراد: إنَّ ملائكتنا معكم مستمعون. وهو ممَّا لا ينبغي أن يُسْتَمع، ولا بدَّ في الكلام على هذا التقدير من إرادةِ الإعانة والنصرة، وإلَّا فبمجرَّدِ معيَّةِ الملائكة عليهم السلام واستماعِهم لا يَطِيبُ قلبُ موسى عليه السلام.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها من الوعد الكريم، وليس هذا مجرَّدَ تأكيدٍ للأمر بالذهاب؛ لأنَّ معناه الوصولُ إلى المأتيِّ، لا مجرَّدُ التوجُّهِ إلى المأتيِّ كالذهاب.

---

(١) في (م): جملة، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب.

وأفرد الرسول هنا لأنه مصدرٌ بحسب الأصل وُصِفَ به كما يوصَفُ بغيره من المصادر للمبالغة، كـ: رجل عَدْل، فيجري فيه ما[١] يجري فيه من الأَوْجُه، ولا يخفى الأَوْجَهُ منها، وعلى المصدرية ظاهرُ قول كُثيِّر عزَّة:

لقد كَذَبَ الواشُونَ ما فُهْتُ عندهم ... بسرٍّ ولا أَرْسَلْتُهم برسولِ[٢]

وأظهرُ منه قولُ العباس بن مرداس:

أَلَا مَن مُبْلِغٌ عنِّي خُفَافاً ... رسولاً بيتُ أَهْلِك مُنْتَهاها[٣]

أو لاتِّحادهما للأخوَّةِ، أو لوحدة المرسِلِ أو المرسَلِ به[٤]، أو لأنَّ قوله تعالى: (إِنَّا) بمعنى: إنَّ كلًّا منَّا، فصحَّ إفرادُ الخبر كما يصحُّ في ذلك، وفائدتُه الإشارةُ إلى أنَّ كلًّا منهما مأمورٌ بتبليغ ذلك ولو منفرداً.

وفي التعبير بـ «ربّ العالمين» ردٌّ على اللَّعين، ونَقْضٌ لِمَا كان أَبْرَمَه من ادِّعاء الألوهية، وحَمْلٌ لطيفٌ له على امتثالِ الأمر.

و«أنْ» في قوله تعالى: ﴿أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٧﴾﴾ مفسِّرةٌ؛ لتضمُّنِ الإرسال المفهومِ من الرسول معنى القول. وجوَّز أبو حيان كونَها مصدريةً، على معنى: إنَّا رسولُه عزَّ وجلَّ بالأمر بالإرسال، وهو بمعنى الإطلاق والتَّسريح، كما في قولك: أرسلتُ الحجر من يدي، وأرسل الصقر[٥].

والمراد: خلِّهم يذهبوا معنا إلى فلسطين، وكانت مسكنهما عليهما السلام، وكان بنو إسرائيل قد استُعبدوا أربعَ مئةِ سنةٍ، وكانت عِدَّتُهم حين أُرْسِلَ موسى عليه

(١) في (م): كما، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٧/ ٨، والكلام منه.
(٢) ديوان كثير عزة ص٢٧٨، والكشاف ٣/ ١٠٧، وتفسير القرطبي ١٦/ ١٥، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٨، قال الشهاب: المعنى: ما أرسلتهم برسالة. ورواية الديوان: بليلى، بدل: بسرٍّ. وبرسيل، بدل: برسول، ويروى بالوجهين كما قال ابن عبد البر في بهجة المجالس ١/ ٢٧٧.
(٣) الحماسة البصرية ١/ ١٣، وتفسير القرطبي ١٦/ ١٥، والخزانة ٤/ ٣٦٧. وجاء في هامش (م) عند قوله منتهاها: حيث أنَّث الضمير باعتبار الرسالة.
(٤) المرسَل به: الشريعةُ والتوحيد. حاشية الشهاب ٧/ ٨.
(٥) البحر ٧/ ٨-٩.

السلام ستَّ مئةٍ وثلاثين ألفاً، على ما ذكره البغوي[(١)].

﴿قَالَ﴾ أي: فرعونُ لموسى عليه السلام بعدَ ما أَتَياه وقالا له ما أُمِرا به. ويُرْوَى أنهما انطلقا إلى باب فرعون، فلم يُؤْذَنْ لهما سنةً حتى قال البوَّابُ: إنَّ ها هنا إنساناً يزعمُ أنه رسولُ ربِّ العالمين. فقال: ائذنْ له لعلَّنا نضحكُ منه. فأَذِنَ له، فدخلا فأدَّيا إليه الرسالة، فعَرَفَ موسى عليه السلام فقال عند ذلك: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾[(٢)].

وفي خبرٍ آخَرَ: أنهما أَتَيا ليلاً فقرعا[(٣)] الباب، ففزِع فرعونُ وقال: مَن هذا الذي يضربُ بابي هذه الساعة؟ فأشرف عليهما البوَّابُ فكلَّمهما، فقال له موسى: إنَّا رسولُ ربِّ العالمين. فأتى فرعونَ وقال: إنَّ ها هنا إنساناً مجنوناً يزعمُ أنه رسولُ ربِّ العالمين. فقال: أَدْخِلْه، فدخل فقال ما قصَّ الله تعالى[(٤)].

وأراد اللَّعينُ من قوله: «ألم نربِّك» إلخ الامتنانَ. و«فينا» على تقدير المضاف، أي: منازِلنا. والوليدُ فعيلٌ بمعنى مفعول، يقال لمن قَرُبَ عهدُه بالولادة، وإن كان ـ على ما قال الراغب ـ يصحُّ في الأصل لمن قرب عهدُه أو بَعُدَ، كما يقالُ لِمَا قَرُبَ عهدُه بالاجْتِنَاءِ: جَنيٌّ، فإذا كبر سقط عنه هذا الاسم[(٥)].

وقال بعضهم: كأن دلالته على قُرْبِ العهد من صيغة المبالغة، وكونِ الولادة لا تفاوُتَ فيها نفسها.

﴿وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾﴾ قيل: لبث فيهم ثلاثين سنةً ثم خرج إلى مَدْيَنَ وأقام به عشر سنين، ثم عاد إليهم يدعوهم إلى الله تعالى ثلاثين سنة، ثم بقي بعد الغرق خمسين.

وقيل: لبث فيهم اثنتي عَشْرَة سنةً، ففرَّ بعد أن وَكَزَ القِبْطيَّ إلى مَدْينَ فأقام به عشر سنين يَرْعَى غَنَم شعيبٍ عليه السلام، ثم ثماني عَشْرةَ سنةً بعد بنائه على امرأته

---

(١) في تفسيره ٣/ ٣٨٢.
(٢) تفسير البغوي ٣/ ٣٨٣.
(٣) في (م): فقرع.
(٤) أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي كما في الدر المنثور ٥/ ٨٣.
(٥) مفردات الراغب (ولد).

بنتِ شعيبٍ، فكَملَ له أربعون سنةً، فبعثه الله تعالى وعاد إليهم يدعوهم إليه عزَّ وجلَّ، والله تعالى أعلم.

وقرأ أبو عمرو في روايةٍ: «من عُمْرِكَ» بإسكان الميم[١]. والجارُّ والمجرورُ في موضع الحال من «سنين» كما هو المعروفُ في نَعْتِ النكرة إذا قدِّم.

﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ﴾ يعني قَتْلَ القِبْطيِّ؛ وبَّخه به بَعْدَ ما امتنَّ، وعظَّمه عليه بالإبهام الذي في الموصول، وأراد في ذلك القَدْحَ في نبوَّته عليه السلام.

وقرأ الشعبيُّ: «فِعْلَتَكَ» بكَسْرِ الفاء[٢]، يريد الهيئةَ، وكانت قِتْلَةً بالوَكْزِ[٣]. والفتحُ في قراءة الجمهور لإرادةِ المرَّة.

﴿وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾﴾ أي: بنعمتي، حيث عَمَدْتَ إلى قتلِ رجلٍ من خواصِّي، كما روي عن ابن زيد.

أو: وأنت حينئذ من جملة القوم الذين تدَّعي كُفْرَهم الآن، كما حُكي عن السدِّيِّ، وهذا الحكم منه بناء على ما عرفه من ظاهرِ حاله عليه السلام إذ ذاك؛ لاختلاطه بهم، والتقيَّةِ معهم بعَدَمِ الإنكار عليهم، وإلَّا فالأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر قبل النبوَّةِ وبعدها.

وقيل: كان ذلك افتراءً منه عليه عليه السلام. واستُبْعِدَ بأنه لو عَلِمَ بإيمانه أوَّلاً لسَجَنه أو قتَله.

والجملةُ على الاحتمالين في موضع الحالِ من إحدى التاءين في الفعلين السابقين.

وجوِّز أن يكون ذلك حُكماً مبتَدأً عليه عليه السلام بأنه من الكافرين بإلهيَّته، كما روي عن الحسن، أو ممن يكفرون في دينهم حيث كانت لهم آلهةٌ يعبدونهم، أو من الكافرين بالنعم المعتادين لغَمْطِها، ومَن اعتاد ذلك لا يكون مِثْلُ هذه الجناية بِدْعاً منه، فالجملةُ مستأنفةٌ أو معطوفةٌ على ما قبلها.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٦، والبحر ٧/ ١٠، وينظر السبعة ص٤٧١.
(٢) القراءات الشاذة ص١٠٦، والمحتسب ٢/ ١٢٧، والبحر ٧/ ١٠.
(٣) وهو الضربُ بجَمْعِ كفِّه. حاشية الشهاب ٧/ ٩.

والأَوْلَى عندي ما تقدَّم من جَعْلِ الجملةِ حالاً؛ لتكون مع نظيرتها في الجواب على طرزٍ واحدٍ؛ لتعيُّنِ الحالية هناك.

ولمَّا تضمَّن[١] كلامُ اللعينِ أمرين تَصَدَّى عليه السلام لردِّهما على سبيل اللَّفِّ والنَّشْرِ المشوَّشِ، فردَّ أوَّلاً ما وبَّخه به قدحاً في نبوَّته، أعني قوله: «وفعلت فعلتك» إلخ، اعتناءً بذلك واهتماماً به، وذلك بما حكاه سبحانه عنه بقوله جلَّ وعلا: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَآ﴾ أي: تلك الفَعْلَةَ ﴿إِذًا﴾ أي: إذ ذاك، على ما آثَرَه بعضُ أفاضل[٢] المحقِّقين سَقَى اللهُ تعالى ثَرَاه، من أنَّ «إذاً» ظرفٌ مقطوعٌ عن الإضافة مؤثَراً فيه الفتحة على الكسرة لخفَّتها وكثرة الدَّور.

وأقرَّ عليه السلامُ بالقتلِ لثقته بحِفْظِ الله تعالى له، وقيَّد الفِعْلَ بما يَدْفَعُ كونَه قادحاً في النبوَّة، وهو جملةُ ﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ۝٢٠﴾ أي: من الجاهلين، وقد جاء كذلك في قراءة ابن عباسٍ وابن مسعود كما نقله أبو حيان في «البحر» لكنه قال: ويَظْهَرُ أنَّ ذاك تفسيرٌ للضالِّين لا قراءةٌ مرويَّةٌ عن الرسول ﷺ[٣].

وأراد عليه السلامُ بذلك ـ على ما روي عن قتادة ـ أنه فَعَل ذلك جاهلاً به غيرَ متعمِّدٍ إيَّاه، فإنَّه عليه السلامُ إنما تعمَّد الوَكْزَ للتأديب، فأدَّى إلى ما أدَّى، وفي معنى ما ذُكر ما رُوي عن ابن زيدٍ من أنَّ المعنى: وأنا من الجاهلين بأنَّ وَكْزتي تأتي على نَفْسِه.

وقيل: المعنى: فعلتُها مُقْدِماً عليها من غير مبالاةٍ بالعواقب، على أنَّ الجهل بمعنى الإقدام من غير مبالاةٍ، كما فسِّر بذلك في قوله:

أَلَا لا يَجْهَلَنْ أحدٌ علينا ... فنَجْهَلَ فوق جَهْلِ الجاهِلِينا[٤]

وهذا مما يحسُنُ على بعض الأوجُهِ في تقرير الجواب المذكور.

قيل[٥]: إنَّ الضلال ها هنا المحبةُ، كما فسِّر بذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَفِى

(١) في (م): يتضمن.
(٢) قوله: أفاضل، ليس في (م).
(٣) البحر ٧/ ١١، والقراءة ذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠٦.
(٤) سلف عند تفسير الآية (١٧) من سورة النساء.
(٥) في الأصل: وما قيل.

﴿ضَلَٰلِكَ ٱلۡقَدِيمِ﴾ [يوسف:٩٥] وعَنَى عليه السلام أنه قَتَل القِبْطيَّ غيرةً لله تعالى، حيث كان عليه السلام من المحبِّين له عزَّ وجلَّ. وهو كما ترى.

ومثله ما قيل: أراد: من الجاهلين بالشرائع، وفسِّر الضلال بذلك في قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧].

وقال أبو عبيدة(١): من النَّاسِينَ، وفسّر الضلال بالنسيان في قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ﴾ [البقرة:٢٨٢] وعليه قيل: المرادُ: فعلتُها ناسياً حُرْمتَها. وقيل: ناسياً أنَّ وَكْزي ذلك مما يفضي إلى القتل عادةً.

والذي أميلُ إليه من بين هذه الأقوالِ ما رُوي عن قتادةَ، وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة القصص ما يتعلَّقُ بهذا المقام.

وأخرج أبو عبيد وابن المنذر وابن [جرير عن ابن] جريج عن ابن مسعود أنه قرأ: «فعلتُها إذ أنا من الضالِّين»(٢).

﴿فَفَرَرۡتُ﴾ أي: خرجتُ هارباً ﴿مِنكُمۡ لَمَّا خِفۡتُكُمۡ﴾ أي: حين توقَّعْتُ مكروهاً يُصِيبُني منكم، وذلك حين قيل له: ﴿إِنَّ ٱلۡمَلَأَ يَأۡتَمِرُونَ بِكَ لِيَقۡتُلُوكَ﴾ [القصص:٢٠] ومن هنا يعلم وجهُ جمع ضمير الخطاب، وقرأ حمزةُ في روايةٍ: «لِمَا» بكسر اللام وتخفيفِ الميم(٣) على أنَّ اللامَ حرفُ جرٍّ و«ما» مصدرية، أي: لخوفي إياكم.

﴿فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكۡمًا﴾ أي: نبوَّةً، أو علماً وفَهْماً للأشياء على ما هي عليه. والأولُ مرويٌّ عن السدِّي، وتأوَّل بعضُهم ذلك بأنه أراد علماً هو من خواصِّ النبوة، فيكونُ الحُكْمُ بهذا المعنى أخصَّ منه بالمعنى الثاني. وقرأ عيسى: «حُكُماً» بضم الكاف(٤).

---

(١) كما في معاني القرآن للنحاس ٥/ ٧١، وزاد المسير ٦/ ١١٩، والبحر ٧/ ١١.

(٢) الدر المنثور ٥/ ٨٣، وما بين حاصرتين منه، وفيه: «فعلتها إذاً وأنا من الجاهلين». وهي كذلك في فضائل القرآن لأبي عبيد ص١٨٠، وتفسير الطبري ١٧/ ٥٥٨.

(٣) القراءات الشاذة ص١٠٦، والبحر ٧/ ١١.

(٤) القراءات الشاذة ص١٠٦، والبحر ٧/ ١١.

﴿وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢١﴾﴾ إشارةٌ على ظاهر الأول من تفسيري الحكم إلى تفضُّله تعالى عليه برتبةٍ هي فوقَ رتبةِ النبوَّة، أعني رتبةَ الرسالة، ولم يقل: فوهب لي ربِّي حكماً ورسالةً، أو: وجعلني رسولاً، إعظاماً لأمر الرسالة، وتنبيهاً لفرعون على أنَّ رسالته عليه السلام ليس أمراً مبتدعاً، بل هو مما جَرَتْ به سنَّةُ الله تعالى شأنه.

وحاصلُ الردِّ: إنَّ ما ذكرتَ من نِسْبَةِ القتل إليَّ مسلَّمٌ، لكنه ليس مما أُوبَّخُ به ويقْدَحُ في نبوَّتي؛ لأنه كان قبل النبوَّة من غيرِ تعمُّدٍ، حيث كان الوَكْزُ للتأديب وتَرتَّبَ عليه ذلك.

وردَّ ثانياً امتنانَه الذي تضمَّنه قولُه: «ألم نربك فينا وليداً» إلخ فقال: ﴿وَتِلْكَ﴾ أي: التربيةُ المفهومةُ من قوله: «ألم نربك» إلخ ﴿نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا﴾ أي: تُنْعِمُ بها ﴿عَلَيَّ﴾ فهو من باب الحذف والإيصال، و«تمنُّ» من المنَّةِ بمعنى الإنعام، والمضارعُ لاستحضارِ الصورة. وجوَّز أن يكون من المنِّ، والمعنى: تلك نعمةٌ تَعُدُّها عليَّ، فليس هناك حذف وإيصال، والمضارعُ قيل: على ظاهره من الاستقبال، وفيه منعٌ ظاهر.

﴿أَنْ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿٢٢﴾﴾ أي: ذلَّلْتَهم واتَّخَذْتَهم عبيداً، يقال: عبَّدتُ الرجل وأَعْبَدْتُه: إذا اتخذته عبداً، قال الشاعر:

عَلامَ يُعْبِدُني قومي وقد كَثُرتْ ... فيهم أباعرُ ما شاؤوا وعُبْدانُ[(١)]

و«أنْ» وما بعدها في تأويل مصدرٍ مرفوعٍ على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ والجملةُ حاليةٌ أو مفسِّرةٌ، أو على أنه بدلٌ من «تلك» أو «نعمةٌ»، أو عطفٌ[(٢)]، أو منصوبٌ على أنه بدلٌ من الهاء في «تمنُّها». أو مجرورٌ بتقديرِ الباء السببيةِ أو اللَّام على أحد القولين في محلِّ «أنْ» وما بعدها بعد حَذْفِ الجارِّ، والقولُ الآخَرُ أنَّ محلَّه النصبُ.

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٧٩، وتهذيب اللغة ٢/ ٢٣٣، والصحاح وأساس البلاغة (عبد)، والكشاف ٣/ ١٠٩، واللسان والتاج (عبد). وذكره صاحب اللسان أيضاً شاهداً على تعدية عَبِد يَعْبَد ـ بمعنى غضب ـ بغير حرف، وعزاه للفرزدق، وليس في ديوانه.

(٢) أي: عطف بيان. ينظر حاشية الشهاب ٧/ ١٠.

وحاصلُ الردِّ: إنَّ ما ذَكَرْتَ نعمةٌ ظاهراً، وهي في الحقيقة نقمةٌ حيث كانت بسبب إذلال قومي وقَصْدِكَ إياهم بذبح أبنائهم، ولولا ذلك لم أَحْصُلْ بين يديك، ولم أكن في مهد تربيتك.

وقيل[١]: «تلك» إشارةٌ إلى خصلةٍ شنعاءَ مبهمةٍ لا يُدْرَى ما هي إلا بتفسيرها، و«أن عبَّدْتَ» عطفُ بيانٍ لها، والمعنى: تعبيدُك بني إسرائيل نعمةٌ تمنُّها عليَّ، وحاصل الردِّ إنكارُ ما امتَنَّ به أيضاً.

ويؤيِّد[٢] حَمْلَ الكلام على ردِّ كونِ ذلك نعمةً في الحقيقة قراءةُ الضَّحَّاك: «وتلك نعمةٌ ما لَكَ أنْ تمنَّها عليَّ»[٣]، وإلى ذلك ذهب قتادةُ، وكذا الأخفشُ والفرَّاءُ إلَّا أنَّهما قالا بتقديرِ همزةِ الاستفهام للإنكار بعد الواو، والأصل: وأتلك[٤] نعمةٌ.. إلخ.

وأبى بعضُ النحاة حَذْفَ حرفِ الاستفهام في مثل هذا الموضع[٥].

وقال أبو حيان: الظاهرُ أنَّ هذا الكلامَ إقرارٌ منه عليه السلام بنعمة فرعونَ، كأنه يقول: وتربيتُك إياي نعمةٌ عليَّ من حيث إنك عبَّدْتَ غيري وتركتني واتَّخَذْتَني ولداً، لكنْ لا يدفعُ ذلك رسالتي، وإلى هذا التأويل ذهب السدِّيُّ والطبريُّ[٦]. وليس بذاك.

وأيًّا ما كان فالآيةُ ظاهرةٌ في أنَّ كُفْرَ الكافر لا يُبْطِلُ نعمته. وذهب بعضُهم

---

(١) هو قول الزمخشري في الكشاف ٣/ ١٠٩.

(٢) في (م): ويريد، وهو تصحيف، وينظر المحرر الوجيز ٤/ ٢٢٨، والبحر ٧/ ١١.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٢٢٨، والبحر ٧/ ١١.

(٤) كذا ذكر المصنف، والذي في معاني القرآن للأخفش ٢/ ٦٤٦: أوتلك، فقدَّر الهمزة قبل الواو، وكذا نُقل عنه في إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٧٦، وتهذيب اللغة ٢/ ٢٣٢، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٢٨، والبحر ٧/ ١١، وفيه: وقال الأخفش والفراء: قَبْلَ الواو همزةُ استفهامٍ يُراد به الإنكارُ، وحُذفت لدلالة المعنى عليها.

(٥) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٧٦، وتهذيب اللغة ٢/ ٢٣٢، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٢٨. وقال النحاس بعد أن ذكر قول الأخفش: وهذا لا يجوز؛ لأن ألف الاستفهام تُحْدِثُ معنًى، وحذفها محال، إلا أن يكون في الكلام «أم» فيجوز حذفها في الشعر.

(٦) البحر ٧/ ١١، وكلام الطبري في تفسيره ١٧/ ٥٥٩ و٥٦٢.

إلى[١] أنَّ الكفر يُبْطِلُ النعمةَ لئلَّا يجتمع استحقاقُ المدحِ واستحقاقُ الذمِّ. وفيه أنه لا ضير في ذلك لاختلاف جهتي الاستحقاقين.

هذا وذهب الزمخشريُّ[٢] إلى أنَّ «إذاً» في قوله تعالى: (فَعَلْتُهَآ إِذًا) جوابٌ وجزاءٌ، وبيَّن وجهَ كونِ الكلام جزاءً بقوله: قولُ [فرعون]: «وفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ» فيه معنى: أنك جازيتَ نعمتي بما فَعَلْتَ، فقال له موسى عليه السلام: نعم فعلتُها مُجازياً لك، تسليماً لقوله، كأنَّ[٣] نعمته عنده جديرةٌ بأن تُجازى بنحو ذلك الجزاء.

واعتُرِض بأنَّ هذا لا يلائم قوله: «وأنا من الضالين» لأنه يدلُّ على أنه اعترف بأنه فَعَلَ ذلك جاهلاً أو ناسياً.

وفي «الكشف»: تحقيقُ ما ذكره الزمخشريُّ أنَّ الترتيب الذي هو معنى الشرطِ والجزاء حاصلٌ، ولمَّا كانا ماضيين كان ذلك تقديريًّا، كأنه قال: إنْ كان ذلك كفراناً بنعمتك فقد فعلتُه جزاءً، ولكنَّ الوصفَ ـ أي: كونَه كفراناً ـ غير مُسلَّم، وأمدَّه بقوله: «وتلك نعمةٌ تمنُّها»، وفيه القولُ بالموجب أيضاً. وقولُه: «وأنا من الضالين» على هذا كأنه اعتذارٌ ثانٍ، أي: كنتَ تستحقُّ ذلك عندي، وأيضاً كنتَ من الحائدين عن منهج الصواب لا في اعتقاد استحقاقِ مكافأةِ صنيعك بمثل تلك، ولكن في الإقدام قبل الإذن من الملك العلَّام.

والحاصلُ أنه نَسَبَه إلى مقابلة الإحسان بالإساءة، وقرَّرها بكونه كافراً، فأجاب عليه السلام بأنَّ المقابلة حاصلةٌ، ولكنْ أين الإحسان، وما كنتُ كافراً بك ـ فإنه عينُ الهدى ـ بل ضالاً في الإقدام على الفعل، وما كنتُ كافراً لنعمةِ منعم أصلاً، ولكن كنتُ فاعلاً لذلك خطأً. ومنه ظهر أنَّ قوله: «وأنا من الضالِّين» لا ينافي تقريرَ الزمخشريِّ بل يؤيِّدُه. اهـ.

(١) قوله: إلى، ليس في (م).
(٢) في الكشاف ٣/ ١٠٩، ونقله عنه أيضاً أبو حيان في البحر ٧/ ١٠-١١، وما سيأتي بين حاصرتين منهما.
(٣) في مطبوع الكشاف: لأن.

ولا يخفى أنَّ الأَوْفَقَ بحديث الجزاء أن يكون المرادُ بقوله: فعلتُها وأنا من الضالِّين: فعلتُها مُقْدِماً عليها من غير مبالاةٍ، على أنَّ الضلال بمعنى الجهل المفسَّر بالإقدام من غيرِ مبالاةٍ، لكنَّ التزامَ كونِ «إذاً» هنا للجواب والجزاء التزامُ ما لا يَلْزمُ، فإنَّ الصحيح الذي قال به الأكثرون أنها قد تتمحَّض للجواب، وفي «البحر»: أنهم حَمَلوا ما في هذه الآية على ذلك[1]، وتوجيهُ كونها للجزاء فيها بما ذُكِرَ لا يخلو عن تكلُّفٍ.

والأظهرُ عندي معنًى ما آثره بعضُ أفاضل المحقِّقين[2] من أنها ظرفٌ مقطوعٌ عن الإضافة، ولا أرى فيه ما يقال سوى أنه معنًى لم يذكره أكثر علماء العربية، وهم لم يُحيطوا بكلِّ شيءٍ علماً. وإن أبيتَ هذا فهي للجواب فقط.

ومن العجيب قولُ ابن عطية: إنَّها هنا صلةٌ في الكلام، ثم قولُه: وكأنها بمعنى حينئذٍ[3]. ولو اكتفى به على أنه تفسيرُ معنًى لكان له وجهٌ، فتأمل، والله تعالى أعلم.

﴿قَالَ فِرْعَوْنُ﴾ مستفهماً عن المرسِلِ سبحانه: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾﴾ وتحقيقُ ذلك على ما قال العلَّامةُ الطيبيُّ: أنه عزَّ وجلَّ لمَّا أمرهما بقوله سبحانه: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الآيتان: ١٦-١٧] فلا بدَّ أن يكونا ممتثلين مؤدِّيين لتلك الرسالة بعينها عند اللَّعين، فلمَّا أُدِّيتْ عنده اعتَرَضَ أوَّلاً بقوله: «ألم نربك فينا وليدا» إلى آخره، وثانياً بقوله: «وما رب العالمين»، ولذلك جيءَ بالواو العاطفة، وكرَّر «قال» للطُّول، فكأنه قال: أأنت الرسولُ، وما ربُّ العالمين؟.

وقال الزمخشريُّ: إنَّ اللعين لمَّا قال له بوَّابُه: إنَّ هاهنا مَن يزعمُ أنه رسولُ ربِّ العالمين. قال له عند دخوله: وما ربُّ العالمين؟

واعتُرِضَ بأنه نَظْمٌ مختلٌّ؛ لسَبْق المقاوَلة بينهم كما أشار إليه هو في سابق كلامه.

---

(١) البحر ١١/٧.

(٢) سلف كلامه ص١٥٦ من هذا الجزء.

(٣) المحرر الوجيز ٢٢٨/٤.

وانتصر له صاحب «الكشف» فقال: أراد أنه تعالى ذَكَر مرَّةً: ﴿فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ﴾[١] [طه:٤٧] وأخرى: (فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ) والقصةُ واحدةٌ والمجلسُ واحدٌ، فحمله على أنَّ الثانيَ ما أدَّاه البوَّاب من لسانه عليه السلام، والأول ما خاطبه به موسى عليه السلام مُشافهةً، وأنَّ اللعين أخذ أوَّلاً في الطعن فيه، وأن مثلَه ممن قُرِفَ[٢] برذائل الأخلاق لا يُرشَّحُ لمنصبٍ عالٍ فَضْلاً عمَّا ادَّعاه. وثانياً في السؤال عن شأنِ مَن ادَّعى الرسالة عنه استهزاءً. ومن هذا تبيَّن أنَّ سَبْقَ المقاولةِ لا يدلُّ على اختلالِ النَّظْمِ الذي أشار إليه. انتهى.

وجوَّز بعضُهم وقوعَ الأمر مرَّتين، وأنَّ فرعون سأل أولاً بقوله: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه:٤٩] وسأل ثانياً بقوله: (وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ) وقد قصَّ الله تعالى الأولَ فيما أنزله[٣] جلَّ وعلا أولاً وهو سورةُ طه، والثاني فيما أنزله سبحانه ثانياً وهو سورةُ الشعراء، فقد روي عن ابن عباس أنَّ سورة طه نزلت، ثم الواقعة، ثم «طسم» الشعراء.

وقال آخر: يحتمل أنهما إنما قالا: (إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ) والاقتصارُ في سورة طه على ذِكْرِ ربوبيته تعالى لفرعون؛ لكفايته فيما هو المقصودُ.

وعلى القول بوقوع الأمر مرَّتين قيل: إنَّ فرعون سأل في المرة الأولى بقوله: «مَن ربُّكما» طلباً للوصف المشخَّصِ كما يقتضيه ظاهرُ الجواب، خلافاً للسكاكيِّ[٤] في دعواه أنه سؤالٌ عن الجنس، كأنه قال: أبَشرٌ هو أم مَلَكٌ أم جنيٌّ؟ والجوابُ من الأسلوب الحكيم، وأخرى بـ «ما ربُّ العالمين» طلباً للماهية والحقيقة، انتقالاً لِمَا هو أصعبُ؛ ليتوصَّل[٥] بذلك إلى بعض أغراضه الفاسدةِ حَسْبَما قصَّ الله تعالى بعدُ.

و«ما» يُسأل بها عن الحقيقة مطلقاً سواءٌ كان المسؤول عن حقيقته مِن أُولي

(١) في الأصل و(م): أن أرسل، بدل: فأرسل.
(٢) أي: اتُّهم. القاموس (قرف).
(٣) في (م): أنزل.
(٤) في مفتاح العلوم ص٣١١.
(٥) في الأصل: ليتوسَّل.

العلم أوْ لا، فلا يتوهَّم أنَّ حقَّ الكلام حينئذٍ أن يقال: من ربُّ العالمين؟ حتى يوجَّه بأنه لإنكارِ اللَّعين له عزَّ وجلَّ عبَّر بـ «ما».

ولمَّا كان السؤالُ عن الحقيقة مما لا يليقُ بجنابه جلَّ وعلا ﴿قَالَ﴾ عليه السلام عادلاً عن جوابه إلى ذِكْرِ صفاته عزَّ وجلَّ على نَهْجِ الأسلوب الحكيم إشارةً إلى تعذُّرِ بيانِ الحقيقة: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ والكلامُ في امتناع معرفةِ الحقيقة وعَدَمِه قد مرَّ عليك فتذكَّر[1].

ورُفع «ربُّ» على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هو ربُّ السماواتِ والأرضِ وما بينهما من العناصر والعنصريات.

﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾﴾ أي: إن كنتم موقنين بالأشياء محقِّقين لها علمتُم ذلك، أو: إن كنتُم موقنين بشيءٍ من الأشياء فهذا أَوْلَى بالإيقان لظهوره وإنارةِ دليله، فإنَّ هذه الأجرامَ المحسوسةَ ممكنةٌ لتركُّبِها وتعدُّدِها وتغيُّرِ أحوالها، فلها مبدأ واجبٌ لذاته، ثم ذلك المبدأُ لا بدَّ أن يكون مبدأً لسائر الممكنات، ما يمكن أن يُحَسَّ بها وما لا يمكن، وإلَّا لَزِمَ تعدُّد الواجب أو استغناءُ بعضِ الممكنات عنه، وكلاهما محالٌ. وجوابُ «إنْ» محذوفٌ كما أشرنا إليه.

﴿قَالَ﴾ فرعونُ عند سماع جوابه عليه السلام خوفاً من أن يَعْلَقَ منه في قلوب قومه شيءٌ ﴿لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ﴾ من أشراف قومه. قال ابن عباس رضي الله عنهما: كانوا خمسَ مئةِ رجلٍ عليهم الأساورُ، وكانت للملوك خاصةً:

﴿أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾﴾ جوابَه، يريدُ التعجيب[2] منه والإزراءَ بقائله، وكان ذلك لعَدَمِ مطابقته للسؤال حيث لم يبيِّن فيه الحقيقةَ المسؤولَ عنها، وكونِه في زعمه - نظراً لِمَا عليه قومُه من الجهالة - غيرَ واضحٍ في نفسه؛ لخفاء العلم بإمكان ما ذُكِر أو حدوثِه - الذي هو علَّةُ الحاجة إلى المبدأ الواجب لذاته - عليهم، وقد بالغ اللَّعين في الإشارة إلى عدم الاعتداد بالجواب المذكورِ، حيث أَوْهَم أنَّ مجرَّد استماعِهِم له كافٍ في ردِّه وعدمِ قبوله.

---

(١) ينظر ما سلف ١٦/ ٢٣٠ وما بعدها.

(٢) في الأصل: التعجب.

وكأنَّ موسى عليه السلام لمَّا استشعر ذلك من اللعين ﴿قَالَ﴾ عُدولاً إلى ما هو أوضحُ وأقربُ، إعطاءً لمنصب الإشارة حقَّه حَسبَ الإمكان؛ لتعذُّرِ الوقوف على الحقيقة كما سمعتَ: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾﴾ فإنَّ الحدوثَ والافتقارَ إلى واجبِ مصوِّرٍ حكيم في المخاطبين وآبائهم الذين ذهبوا وعُدِمُوا أظهرُ، والنظرُ في الأنفس أقربُ وأوضحُ من النظر في الآفاق.

ولمَّا رأى اللعينُ ذلك، وقَوِيَ عنده خوفُ فتنةِ قومه ﴿قَالَ﴾ مبالغاً في الردِّ والإشارةِ إلى عدم الاعتداد بذلك، مصرِّحاً بما ينفِّرُ قلوبَهم عن قائله وقبول ما يجيءُ به: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾﴾ حيث يُسألُ عن شيءٍ ويجيبُ عن شيءٍ آخَرَ، وينبِّه على ما في جوابه ولا يَنْتَبِهُ.

وسمَّاه رسولاً بطريق الاستهزاء، وأضافه إلى مخاطَبيه ترفُّعاً من أن يكون مرسَلاً إلى نفسه، وأكَّد ذلك بالوصف، وفيه إثارةٌ لغضبهم، واستدعاءٌ لإنكارهم رسالتَه بعد سماع الخبر؛ ترفُّعاً بأنفسهم عن أن يكونوا أهلاً لأنْ يُرسَلَ إليهم مجنونٌ.

وقرأ مجاهد وحميد والأعرج: «أَرْسَلَ» على بناء الفاعل[(١)]، أي: الذي أَرْسَله ربُّه إليكم.

وكأنَّه عليه السلام لمَّا رأى خشونةً في ردِّ اللَّعينِ، وإيماءً منه إلى[(٢)] أنه عليه السلام لم يتنبَّه لِمَا في جوابه الأولِ من الخفاء عند قومه، بل كان عدولُه عنه إلى الجواب الثاني لِمَا رماه به عليه اللَّعنةُ ﴿قَالَ﴾ عليه السلام تفسيراً لجوابه الأولِ، وإزالةً لخفائه ليُعْلِمَ أنَّ العدول ليس إلا لظهور ما عَدَلَ إليه ووضوحِه وقُرْبِه إلى الناظر، لا لِمَا رُمي به وحاشاه، مع الإشارة إلى تعذُّر بيانِ الحقيقة أيضاً بالإصرار على الجواب بالصفات:

﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾ وذلك لأنه لم يكن في الجواب الأول تصريحٌ باستنادِ حركات السماواتِ وما فيها، وتغيُّراتِ أحوالها وأوضاعها، وكونِ الأرض

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٦، والبحر ٧/ ١٣.

(٢) في (م): إلا، وهو تصحيف.

تارةً مظلمةً وأخرى منوّرةً، إلى الله تعالى. وفي هذا إرشادٌ إلى ذلك، فإنَّ ذِكْرَ المَشْرِقِ والمَغْرِبِ منبئٌ عن شروق الشمس وغروبها المَنوطَيْنِ بحركات السماوات وما فيها على نمطٍ بديعٍ يترتَّبُ عليه هذه الأوضاعُ الرصينةُ، وكلُّ ذلك أمورٌ حادثةٌ لا شكَّ في افتقارها إلى مُحْدِثٍ قادرٍ عليمٍ حكيم.

وارْتَكَبَ عليه السلام الخشونةَ كما ارْتُكِبَ معه بقوله: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ أي: إن كنتم تعقلون شيئاً من الأشياء، أو: إن كنتم من أهل العقل، عَلِمتُم أنَّ الأمر كما قلتُه وأشَرْتُ إليه، فإنَّ فيه تلويحاً إلى أنهم بمعزلٍ من دائرة العقل، وأنهم الأحقَّاءُ بما رمَوه به عليه السلام من الجنون.

وقرأ عبد الله وأصحابُه والأعمش: «ربُّ المشارق والمغارب» على الجمع فيهما[1].

ولمَّا سمع اللَّعينُ منه عليه السلام تلك المقالات المبنية[2] على أساس الحِكَم البالغة، وشاهَدَ شدَّةَ حَزْمِه وقوَّةَ عَزْمِه على تمشيةِ أمره، وأنَّه ممن لا يُجارَى في حلبة المُحاوَرةِ ﴿قَالَ﴾ ضارباً صفحاً عن المقاوَلةِ إلى التهديد، كما هو دَيْدنُ المحجوج العنيد:

﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾﴾ وفيه مبالغةٌ في ردِّه عن دعوى الرسالة، حيث أراد منه ما أراد ولم يَقْنَعْ منه عليه السلام بتَرْكِ دعواها وعَدَمِ التعرُّض له، وفيه أيضاً عتوٌّ آخرُ حيث أَوْهَمَ أنَّ موسى عليه السلام متَّخذٌ له إلهاً في ذلك الوقت، وأنَّ اتِّخاذَه غيره إلهاً بعدُ مشكوك، وبالَغ في الإيعاد[3] على تقدير وقوع ذلك، حيث أكَّد الفعلَ بما أكَّد. وعَدَلَ عن: لأسجُننَّكَ ـ الأخصر ـ لذلك أيضاً، فإن «أل» في «المسجونين» للعهد، فكأنه قال: لأجعلنَّك ممن عَرفْتَ أحوالهم في سجوني، وكان عليه اللعنةُ يطرحُهم في هوَّةٍ عميقةٍ ـ قيل: عمقُها خمسُ مئةِ ذراعٍ، وفيها حياتٌ وعقاربُ ـ حتى يموتوا.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٦، والبحر ٧/ ١٣.

(٢) في (م): المبينة، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٤٠.

(٣) في (م): الإبعاد.

هذا وقال بعضهم: السؤالُ هنا وفي سورة طه عن الوصف، والقصةُ واحدةٌ والمجلسُ واحدٌ، واختلافُ العبارات فيها لاقتضاءِ كلٍّ مقامٍ ما عبِّر به فيه، ويُلتزمُ القول بأنَّ الواقع هو القَدْرُ المشتركُ بين جميع تلك العباراتِ، وبهذا ينحلُّ إشكالُ اختلافِ العبارات مع دعوى اتِّحادِ القصة والمجلسِ، لكن تعيين القَدْرِ المشتركِ الذي يصحُّ أن يعبَّر عنه بكلٍّ من تلك العبارات يحتاجُ إلى نظرٍ دقيق مع مزيدِ لُطْفٍ وتوفيقٍ.

ثم إنَّ العلماء اختلفوا في أنَّ اللَّعين: هل كان يعلم أنَّ للعالَم ربًّا هو الله عزَّ وجلَّ أوْ لا؟.

فقال بعضهم: كان يعلمُ ذلك بدليلِ: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الإسراء:١٠٢]. ومنهم مَن استدلَّ بطلبه شَرْحَ الماهيةِ زَعْماً منه أنَّ فيه الاعترافَ بأصلِ الوجود، وذكروا أنَّ ادِّعاءه الألوهيةَ وقولَه: ﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات:٢٤] إنما كان إرهاباً لقومه الذين استخفَّهم، ولم يكن ذلك عن اعتقاد، وكيف يَعتقِدُ أنه ربُّ العالَم وهو يعلمُ بالضرورة أنه وُجِدَ بعد أنْ لم يكن، ومضى على العالم ألوفٌ من السنين وهو ليس فيه، ولم يكن له إلَّا ملكُ مصرَ؟ ولذا قال شعيبٌ لموسى عليهما السلام لمَّا جاءه في مدين: ﴿لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [القصص:٢٥].

وقال بعضُهم: إنه كان جاهلاً بالله تعالى، ومع ذلك لا يعتقدُ في نفسه أنه خالقُ السماواتِ والأرضِ وما فيهما، بل كان دهريًّا نافياً للصانع سبحانه، معتقِداً وجوبَ الوجودِ بالذات للأفلاك، وأنَّ حركاتها أسبابٌ لحصول الحوادث، ويعتقد أنَّ مَن مَلَكَ قُطْراً وتولَّى أَمْرَه لقوَّةِ طالِعِه استحقَّ العبادةَ من أهله وكان ربًّا لهم، ولهذا خصَّص ألوهيته وربوبيته ولم يعمِّمْهما[1]، حيث قال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [القصص:٣٨] و: (أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ).

وجوِّز أن يكون من الحلولية القائلين بحلولِ الربِّ سبحانه وتعالى في بعض الذَّوَاتِ، ويكون معتقداً حلولَه عزَّ وجلَّ فيه، ولذلك سمَّى نفسه إلهاً.

---

(١) في (م): يعممها.

وقيل: كان يدَّعي الألوهيةَ لنفسه ولغيره، وهو ما كان يعبدُه من دون الله عزَّ وجلَّ، كما يدلُّ عليه ظاهرُ قوله تعالى: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف:١٢٧]. وهو وكذا ما قبلَه بعيدٌ.

والذي يغلبُ على الظنِّ ويقتضيه أكثر الظواهر أنَّ اللَّعينَ كان يعرفُ الله عزَّ وجلَّ، وأنه سبحانه هو خالقُ العالَم، إلا أنه غلبتْ عليه شقوتُه وغرَّتْه دولتُه، فأَظْهَر لقومه خلافَ عِلْمِه، فأذْعَنَ منهم له مَن كَثُر جَهْلُه ونَزُرَ عَقْلُه، ولا يَبْعُدُ أن يكون في الناس مَن يُذْعِنُ بمثل هذه الخرافات ولا يعرفُ أنَّها مخالفةٌ للبديهيات.

وقد نَقَلَ لي مَن أثقُ به أنَّ رجلين من أهل نجدٍ قبل ظهورِ أمرِ الوهَّابيِّ فيما بينهم بينما هما في مزرعةٍ لهما إذ مرَّ بهما طائرٌ طويلُ الرجلين لم يَعْهَدَا مثلَه في تلك الأرض، فنزل بالقرب منهما، فقال أحدُهما للآخَرِ: ما هذا؟ فقال له: لا ترفع صوتَك هذا ربُّنا. فقال له معتقداً صِدْقَ ذلك الهذيان: سبحانه ما أطولَ كراعيه وأعظمَ جناحيه.

وأمَّا مَن له عقلٌ منهم ولا يَخْفَى عليه بطلانُ مثلِ ذلك فيحتمل أن يكون قد وافَقَ ظاهراً؛ لمزيدِ خوفه من فرعون، أو مزيدِ رغبته بما عنده من الدنيا، كما نشاهد كثيراً من العقلاء وفَسَقةِ العلماء وافقوا جبابرةَ الملوك في أباطيلهم العِلْميَّةِ والعَمَليَّةِ حبًّا للدنيا الدنيَّةِ، أو خوفاً مما يتوهَّمونه من البليَّة، ويحتملُ أن يكون قد اعتقد ذلك حقيقةً بضَرْبٍ من التوجيه وإن كان فاسداً، كزَعْم الحلول ونحوه. والمنكرُ على القائل: أنا الحقُّ، والقائلِ: ما في الجبَّةِ إلا الله(١)، يزعُمُ أنَّ معتقدي صِدْقِهما كمعتقدي صِدْقِ فرعونَ في قوله: (أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ).

وسؤالُ اللعين لموسى عليه السلام حكايةً لِمَا وقع في عبارته بقوله: «ما ربُّ العالمين» كان لإنكاره الظاهرِ(٢) أن يكون للعالمين ربٌّ سواه. وجوابُ موسى عليه السلام له لم يكن إلَّا لإبطال ما يدَّعيه ظاهراً، وإرشادِ قومه إلى ما هو الحقُّ الحقيقُ بالقبول، ولذا لم يقصُرِ الخطابَ في الأجوبة عليه. والتعجيبُ المفهومُ من قوله:

---

(١) هو طيفور بن عيسى أبو يزيد البسطامي، كما في سير أعلام النبلاء ١٣/ ٨٨.
(٢) في (م): لظاهر.

«ألا تستمعون»؛ لزَعْمِه ظاهراً أنه عليه السلام ادَّعى خلافَ أمرٍ محقَّقٍ، وهي ربوبيةُ نَفْسِه.

ولمَّا داخَلَه من خوفِ إذعانِ قومه لِمَا قاله موسى عليه السلام ما داخَلَه بالَغَ في صَرْفِهم عن قبول الحقِّ بقوله: «إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون». ولمَّا رأى أنَّ ذلك لم يُفِدْ في دَفْعِ موسى عليه السلام عن إظهار الحقِّ وإبطالِ ما كان يُظْهِرُه من الباطل، ذبَّ عن دعواه الباطلةِ بالتهديد وتشديدِ الوعيد فقال: «لئن اتَّخذْتَ إلهاً غيري لأجعلنَّكَ من المسجونين».

ولعل أجوبتَه عليه السلام مشيرةٌ إلى إبطال اعتقادِ نحو الحلول، بأنَّ فيه الترجيحَ بلا مرجِّحٍ، وبأنه يستلزمُ المربوبيةَ لِمَا فيه من التغيُّر.

وبعدَ هذا القول عندي قولُ بعضهم: إنه عليه اللعنة كان دهريًّا إلى آخر ما سمعتَه آنفاً، والتعجيب؛ لزَعْمِه حقيقةً أنه عليه السلام ادَّعى خلافَ أمرٍ محقَّقٍ وهو ربوبيةُ نفسِه عليه اللعنة، والله تعالى أعلم.

ولمَّا رأى عليه السلام فظاظةَ فرعون ﴿قَالَ﴾ على جهة التلطُّفِ به والطمعِ في إيمانه: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾﴾ أي: تفعلُ ذلك ولو جئتُك بشيءٍ مبين، أي: موضِّحٍ لصِدْقِ دعوايَ، يريد به المعجزةَ فإنها جامعةٌ بين الدلالة على وجود الصانع وحكمته وبين الدلالة على صِدْقِ دعوى مَن ظهرتْ على يده، والتعبيرُ عنها بـ «شيء» للتهويل.

والواوُ للعطف على جملةٍ مقابِلةٍ للجملة المذكورة، ومجموعُ الجملتين المتعاطفتين في موضع الحال، و«لو» لبيان[1] تحقيق ما يفيدُه الكلامُ السابقُ من الحُكْمِ على كلِّ حالٍ مفروضٍ من الأحوال المقارِنة له على الإجمال بإدخالها على أبعدِها منه وأشدِّها منافاةً له، ليَظْهَرَ تَحقُّقُه مع ما عَدَاه من الأحوال بطريقِ الأولوية، أي: أتفعلُ فيَّ ذلك حالَ عَدَمِ مجيئي بشيءٍ مبينٍ وحالَ مجيئي به. وتصديرُ المجيء بـ «لو» دون «إنْ» ليس لبيانِ استبعاده في نفسه بل بالنسبة إلى فرعون.

---

(١) في (م): للبيان، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٤٠، والكلام منه.

وجَعَل بعضهم الواوَ للحال على معنى أنَّ الجملة التي بعدها حال، أي: أتفعلُ فيَّ ذلك جائياً بشيءٍ مبينٍ، وهو ظاهرُ كلام «الكشاف» هنا(١). وظاهرُ كلام «الكشف» أنَّ الاستفهام للإنكار، على معنى: لا تقدِرُ على فِعْلِ ذلك مع أنِّي نبيٌّ بالمعجزة. والظاهرُ تعلُّقُ هذا الكلام بالوعيد الصادر من اللعين، فذلك في تفسيره إشارةٌ إلى جَعْلِه عليه السلام من المسجونين، فكأنه قال: أتجعلُني من المسجونين إن اتَّخذتُ إلهاً غيرَك ولو جئتك بشيءٍ مبين؟.

وعلى ذلك حَمَلَ الطيبي كلام «الكشاف»، ثم قال: يمكن أن يقال: إنَّ الواو عاطفةٌ، وهي تستدعي معطوفاً عليه، وهو ما سبق في أول المكالمة بين نبيِّ الله تعالى وعدوِّه، والهمزةُ مُقْحَمةٌ بين المعطوفِ والمعطوفِ عليه للتقرير، والمعنى: أتُقِرُّ بالوحدانية وبرسالتي إن جئتُك بعد الاحتجاج بالبراهين القاهرةِ والمعجزاتِ الباهرةِ الظاهرة، و«لو» بمعنى: إنْ عزَّ بزَّ، ويؤيِّد هذا التأويلَ ما في «الأعراف»: ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ۞ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [الآيتان: ١٠٥-١٠٦] انتهى.

وهو كما ترى، وفيه جَعْلُ «مُبين» مِن أبانَ اللَّازمِ بمعنى بان. وجَعْلُه مِن أبان المتعدِّي وحَذْفُ المفعول كما أشرنا إليه أنسبُ للمقام.

ولمَّا سمع فرعونُ هذا الكلامَ من موسى عليه السلام ﴿قَالَ﴾ حيث طَمِعَ أن يجد موضعَ معارَضةٍ: ﴿فَأْتِ بِهِۦٓ﴾ أي: بشيءٍ مبين ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣١﴾﴾ أي: فيما يدلُّ عليه كلامُك من أنَّكَ تأتي بشيءٍ موضحٍ لصِدْقِ دعواك، أو من الصادقين في دعوى الرسالةِ من ربِّ العالمين، وجوابُ الشرط محذوفٌ لدلالة ما قبله عليه، أي: إن كنتَ من الصادقين فأتِ به. وقدَّره الزمخشريُّ: أتيتَ به. والمشهورُ تقديرُه من جنس الدليل.

وقال الحوفيُّ: يجوز أن يكون ما تقدَّم هو الجوابَ، وجاز تقديمُ الجوابِ لأنَّ حَرْفَ(٢) الشرط لم يعمل في اللفظ شيئاً.

---

(١) الكشاف ٣/ ١١٠.

(٢) في (م): حذف.

وقد بَهَتَ الزمخشريُّ عامَلَه الله تعالى بعَدْلِه أهلَ السنة بما هم منه بُرآءُ[1]، كما بيَّنه صاحب «الكشف» وغيره فارْجِعْ إليه إنْ أَرَدْتَه.

﴿فَأَلْقَىٰ﴾ موسى بعد أنْ قال له فرعونُ ذلك ﴿عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ۝٣٢﴾ ظاهرٌ ثعبانيَّتُهُ، أي: ليس بتمويهٍ وتخييلٍ كما يفعلُه السَّحرةُ، والثعبانُ أعظمُ ما يكون من الحيَّات، واشتقاقُه من ثَعَبَ الماءُ بمعنى: جَرَى جَرْياً متَّسعاً، وسمِّي به لجَرْيِه بسرعةٍ من غيرِ رِجْلٍ كأنه ماءٌ سائل.

والظاهرُ أنَّ نفس العصا انقلبت ثعباناً، وليس ذلك بمُحَال إذا كان بسَلْبِ الوَصْفِ الذي صارت به عصاً، وخَلْقِه الوَصْفَ الذي تصيرُ به ثعباناً[2]، بناءً على رأي بعضِ المتكلِّمين من تجانُسِ الجواهر واستوائها في قبول الصفات، إنما المحالُ انقلابُها ثعباناً مع كونها عصاً؛ لامتناع كونِ الشيء الواحدِ في الزمن الواحد عصاً وثعباناً.

وقيل: إنَّ ذلك بخَلْقِ الثعبانِ بَدَلَها، وظواهرُ الآيات تُبْعِدُ ذلك.

وقد جاء في الأخبار ما يدلُّ على مزيدِ عظم هذا الثعبان، ولا يُعْجِزُ الله تعالى شيءٌ، وقد مرَّ بيانُ كيفيةِ الحالِ[3].

﴿وَنَزَعَ يَدَهُۥ﴾ من جيبه ﴿فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ۝٣٣﴾ أي: بياضُها يجتمعُ النظَّارةُ على النظر إليه لخروجه عن العادة، وكان بياضاً نُورانيًّا. رُوي أنه لمَّا أبصر أمر

---

(١) حيث قال: وفي قوله: «إن كنت من الصادقين» أنه لا يأتي بالمعجزة إلا الصادق في دعواه؛ لأنَّ المعجزة تصديقٌ من الله لمدَّعي النبوَّة، والحكيم لا يصدِّق الكاذب، ومن العَجَبِ أن مثل فرعون لم يَخْفَ عليه هذا، وخفي على ناسٍ من أهل القبلة، حيث جوَّزوا القبيح على الله تعالى. وتعقبه ابن المنير بقوله: ليته سلَّم وجهَ تصنيفه من ثآليل هذه الأباطيل، وكَلَفِ هذا التكلُّف في كيده لأهل السنة وإن كيده لفي تضليل، بينا هو يعرِّض بتفضيل فرعون عليهم إذا هو قد حتَّم على إخوانه القدرية أنهم فراعنة... لأنهم يعتقدون أن أفعالهم خَلْقَهم، وأنهم لها مبدعون خالقون... إلى آخر كلامه. الكشاف مع الانتصاف ٣/ ١١٠-١١١.

(٢) في (م): وخلقه وصف الذي يصير ثعباناً.

(٣) ينظر ما سلف ٩/ ٢٨٠-٢٨١، و١٦/ ٢٧٤-٢٧٥.

العصا قال: هل لك غيرُها؟ فأخرج عليه السلام يده فقال: ما هذه؟ قال: يدك. فأَدْخَلَها في إبطه ثم نزعها ولها شعاعٌ يكاد يُغْشِي[1] الأبصار ويسدُّ الأفق.

﴿قَالَ لِلْمَلَإِ﴾ أشراف قومه ﴿حَوْلَهُۥٓ﴾ منصوبٌ لفظاً على الظرفية، وهو ظرفٌ مستقرٌّ وقع حالاً، أي: مستقرِّين حولَه. وجوِّز أن يكونَ في موضع الصفة للملأ على حدِّ:

ولقد أمرُّ على اللئيم يَسُبُّني[2]

والأول أسهلُ وأنسبُ.

ومن العجيب ما نقله أبو حيان عن الكوفيين أنهم يجعلون «الملأ» اسمَ موصول و«حوله» متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صلةً له، كأنه قيل: قال للذين استقروا حوله[3]:

﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ۝٣٤﴾ فائقٌ في عِلْمِ السحر ﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم﴾ قسراً ﴿مِّنْ أَرْضِكُم﴾ التي نشأتُم فيها وتوطَّنْتُموها ﴿بِسِحْرِهِۦ﴾ وفي هذا غايةُ التنفيرِ عنه عليه السلام، وابتغاءُ الغوائلِ له؛ إذ من أصعب الأشياء على النفوس مفارقةُ الوطن، لا سيما إذا كان ذلك قسراً، وهو السرُّ في نسبةِ الإخراج والأرضِ إليهم.

﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ۝٣٥﴾ أي: أيَّ أمرٍ تأمرون، فمَحَلُّ «ماذا» النصبُ على المصدرية، و«تأمرون» من الأمر ضدِّ النهي، ومفعولُه محذوفٌ: أي: تأمروني. وفي جَعْلِه عبيدَه بزَعْمِه آمِرِينَ له مع ما كان يظهرُه لهم من دعوى الألوهيةِ والربوبية ما يدلُّ على أنَّ سلطانَ المعجزةِ بَهَرَه وحيَّره حتى لا يدري أيّ طرفيه أطول، فزَلَّ عنه[4] ذكرُ دَعْوَى الألوهيَّةِ، وحطَّ عن منكبيه كبرياءَ الربوبيةِ، وانحطَّ عن ذروةِ الفَرْعَنةِ إلى حضيض المَسْكَنةِ، ولهذا أظهر استشعارَ الخوفِ من استيلائه عليه السلام على ملكه.

وجوِّز أن يكون «ماذا» في محلِّ النصب على المفعولية، وأن يكون «تأمرون» من المؤامرةِ بمعنى المُشاورةِ لأمرِ كلٍّ بما يقتضيه رأيه، ولعلَّ ما تقدَّم أَوْلَى.

---

(١) في (م): يغش.
(٢) وعجزه: فمضيتُ ثمة قلت ما يعنيني، وسلف ٧/ ٤٦٧.
(٣) البحر ٧/ ١٥.
(٤) في (م): عند.

﴿قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ أي: أَخِّرْ أمرَهما إلى أنْ تأتِيَكَ السحرةُ، من أَرْجَأْتُه: إذا أَخَّرته. ومنه المرجِئةُ، وهم الذين يؤخِّرون العملَ لا يأتونه، ويقولون: لا يضرُّ مع الإيمان معصيةٌ كما لا ينفعُ مع الكفر طاعةٌ.

وقرأ أهل المدينة والكسائيُّ وخلفٌ: «أَرْجِهِ» بكَسْرِ الهاء[1]. وعاصمٌ وحمزةُ «أَرْجِهْ» بغيرِ همزٍ وسكونِ الهاء، والباقون: «أَرْجِئْهُ» بالهمز وضمِّ الهاء[2]. وقال أبو عليٍّ: لا بدَّ من ضمِّ الهاء مع الهمزةِ، ولا يجوزُ غيرُه، والأحسن أن لا يبلغَ بالضمِّ إلى الواو[3].

ومَن قرأ بكسر الهاء فـ «أرجه» عنده من أَرْجَيْتُه بالياء دون الهمزة، والهمزُ على ما نقل الطيبيُّ أفصحُ. وقد تُوْصَلُ الهاءُ المذكورةُ بياءٍ فيقال: أرجهي، كما يقال: مررتُ بهي.

وذكر الزجَّاج أنَّ بعضَ الحُذَّاقِ بالنحو لا يجوِّزُ إسكانَ نحوِ هاءِ «أرجه» أعني هاءَ الإضمار، وزعم بعضُ النحويين جوازَ ذلك، واستَشْهدَ عليه ببيت مجهولٍ[4]، ذكره الطبرسيُّ وقال: هو شعرٌ لا يُعْرَفُ قائلُه، والشاعر يجوز أن يخطئ[5].

وقال بعض الأجلَّة: الإسكانُ ضعيفٌ؛ لأنَّ هذه الهاءَ إنما تُسكَّنُ في الوقف، لكنه أجرى الوصل مجرى الوقف.

وقيل: المعنى: احْبِسْه، ولعلَّهم قالوا ذلك لفَرْطِ الدهشة، أو تجلُّداً ومداهنةً لفرعون، وإلا فكيف يمكنه أن يحبسه مع ما شاهد منه من الآيات؟

---

(١) التيسير ص١١١، والنشر ١/ ٣١٢، وروى قالون عن نافع، وابن وردان عن أبي جعفر اختلاس الكسرة.
(٢) قرأ ابن كثير وهشام بإشباع الضم، وأبو عمرو ويعقوب بالاختلاس. وقرأ ابن ذكوان: «أرجئهِ» بكسر الهاء والاختلاس. التيسير ص١١١، والنشر ١/ ٣١١-٣١٢.
(٣) الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي ٤/ ٦٠.
(٤) وهو:

لـمـا رأى ألَّا دَعَـهْ ولا شـبَـعْ مـالَ إلـى أرطـاةِ حِـقْـف فـالـطـجـع

معاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٦٥، والبيت في سر صناعة الإعراب ١/ ٣٢١، والخصائص ٣/ ٣٢٦، وشرح شواهد الشافية ٤/ ٢٧٤-٢٧٥.
(٥) مجمع البيان ٩/ ١٤٠، وأصل الكلام للزجاج قاله إثر البيت المذكور.

﴿وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَـٰشِرِينَ ٣٦﴾ شُرَطاً يَحْشُرون السَّحَرة ويجمعونهم عندك. ﴿يَأْتُوكَ﴾ مجزومٌ في جواب الأمر، أي: إن تبعثْهم يأتوك ﴿بِكُلِّ سَحَّارٍ﴾ كثيرِ العملِ بالسحر ﴿عَلِيمٍ ٣٧﴾ فائقٍ في عِلْمِه. ولكون المهمِّ هنا هو العملَ أتوا بما يدلُّ على التفضيل فيه. وقرأ الأعمش وعاصمٌ في رواية: «بكلِّ ساحرٍ عليم»[١].

﴿فَجُمِعَ ٱلسَّحَرَةُ﴾ أي: المعهودون، على أنَّ التعريف كما في «المفتاح» عهديٌّ[٢]. وقال الفاضل المحقِّقُ: إنَّ المعهود قد يكون عامًّا مستغرقاً كما هنا، ولا منافاة بينهما كما يتوهَّمُ، وفيه بحثٌ فتأمَّل.

﴿لِمِيقَـٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ٣٨﴾ لِمَا وُقِّتَ به من ساعاتِ يوم معيَّنٍ، وهو وقتُ الضُّحى من يوم الزينةِ، على أنَّ الميقات من صفات الزمان. وفي «الكشاف»: هو ما وقِّتَ به، أي: حدِّد من زمانٍ أو مكانٍ، ومنه مواقيتُ الإحرام[٣].

﴿وَقِيلَ لِلنَّاسِ﴾ استبطاءً لهم في الاجتماع، وحثًّا على التبادُرِ إليه: ﴿هَلْ أَنتُم مُّجْتَمِعُونَ ٣٩﴾ في ذلك الميقاتِ، فالاستفهامُ مجازٌ عن الحثِّ والاستعجالِ، كما في قول تأبَّط شرًّا:

هل أنت باعثُ دينارٍ لحاجتنا ... أو عبدَ ربٍّ أخا عون بنِ مخراق[٤]

فإنه يريد: ابعَثْ أحدَهما إلينا سريعاً ولا تُبْطِئْ به.

﴿لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ ٱلسَّحَرَةَ﴾ أي: في دينهم ﴿إِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلْغَـٰلِبِينَ ٤٠﴾ لا موسى عليه السلام. وليس مرادُهم بذلك إلَّا أن لا يتَّبعوا موسى عليه السلام في دينه، لكنْ

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٦، والبحر ٧/ ١٥.
(٢) مفتاح العلوم ص١٨٦.
(٣) الكشاف ٣/ ١١٢.
(٤) جاء في هامش الأصل و(م): دينار اسم رجل، وعبد ربٍّ منصوب بالعطف على محلِّه، وهو اسم رجلٍ أيضاً، وأخا عون منادى لا نعتٌ، ويجوز أن يكون عطف بيان لعبد رب. اهـ منه. وينظر حاشية الشهاب ٧/ ١٢. والبيت في ملحق ديوان تأبط شرّاً ص٢٤٥، وهو من شواهد الكتاب ١/ ١٧١، والخزانة ٨/ ٢١٥.
قال البغدادي: البيت من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يعرف قائلها، وقال ابن خلف: وقيل: هو لجابر بن خلف السِّنْبِسي. ونسبه غير خَدَمة سيبويه إلى جرير، وإلى تأبط شرّاً، وإلى أنه مصنوع. اهـ.

ساقوا كلامهم مساقَ الكناية حَمْلاً للسحرة على الاهتمام والجدِّ في المُغالبةِ.

وجوَّز أن يكون مرادُهم اتِّباعَ السحرة، أي: الثباتَ على ما كانوا عليه من الدِّين، ويدَّعى أنهم كانوا على ما يريد فرعون من الدِّين.

والظاهرُ أنَّ فرعون غيرُ داخلٍ في القائلين، وعلى تقديرِ دخوله لم يجوِّز بعضُهم إرادةَ المعنى الحقيقيِّ لهذا الكلام؛ لامتناع اتِّباع مدَّعي الإلهية السحرةَ. وجوَّزه آخرون لاحتمال أن يكون قال ذلك لِمَا استولى عليه من الدهشة من أمر موسى عليه السلام، كما طلب الأمرَ ممن حوله لذلك.

ولعل إتيانَهم بـ «إنْ» للإلهاب، وإلَّا فالأَوفَقُ بمقامهم أن يقولوا: إذا كانوا هم الغالبين.

﴿فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالُوا۟ لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا﴾ أي: لأجراً عظيماً ﴿إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿٤١﴾﴾ لا موسى عليه السلام، ولعلهم أخرجوا الشرط على أسلوبِ ما وقع في كلام القائلين موافقةً لهم، وإلَّا فلا يناسبُ حالَهم إظهارُ الشكِّ في غلبتهم.

﴿قَالَ﴾ فرعونُ لهم: ﴿نَعَمْ﴾ لكم ذلك ﴿وَإِنَّكُمْ﴾ مع ذلك ﴿إِذًا لَّمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٢﴾﴾ عندي. قيل: قال لهم: تكونون أولَ مَن يدخل عليَّ وآخِرَ مَن يخرج عني.

و«إذاً» عند جمعٍ على ما تقتضيه في المشهور من الجواب والجزاء، ونقل الزركشيُّ في «البرهان»(١) عن بعض المتأخِّرين أنها هنا مركَّبةٌ من «إذا»(٢) التي هي ظرفُ زمانٍ ماضٍ، والتنوينِ الذي هو عوضٌ عن جملةٍ محذوفةٍ بعدها، وليست هي الناصبة للمضارع.

وقد ذهب إلى ذلك في نظير الآية الكافيجيُّ، والقاضي تقيُّ الدين بنُ رزين(٣)، وأنا ممن يقول بإثبات هذا المعنى لها، والمعنى عليه: وإنَّكم إذا غلبتم ـ أو إذا كنتم الغالبين ـ لمن المقرَّبين.

---

(١) ٤/ ١٨٧، وسلف ١٣/ ٤٠٧-٤٠٨.

(٢) في البرهان: إذ، والمذكور أعلاه موافق لما في الإتقان ١/ ٤٧٥ نقلاً عن البرهان.

(٣) سلف كلام الكافيجي ١١/ ٣١٣، و١٣/ ٤٠٧-٤٠٨، وكلام القاضي تقي الدين ١٣/ ٤٠٧-٤٠٨، ونقل المصنف قولهما عن الإتقان ١/ ٤٧٥.

وقرئ: «نَعِم» بفَتْحِ النون وكَسْرِ العين(١)، وذلك لغةٌ في «نعم».

﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ﴾ أي: بعد ما قال له السَّحَرة: ﴿إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾ [طه: ٦٥]: ﴿أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٤٣﴾﴾ لم يُرِدْ عليه السلام الأمرَ بالسِّحر والتمويهِ حقيقةً؛ فإنَّ السِّحر حرامٌ وقد يكون كفراً، فلا يليقُ بالمعصوم الأمرُ به، بل الإذنَ بتقديمِ ما عَلِمَ بإلهامٍ أو فراسةٍ صادقةٍ أو قرائنِ الحال أنهم فاعلوه البتة، ولذا قال: «ما أنتم ملقون» ليتوسَّل(٢) بذلك إلى إبطاله.

وهذا كما يؤمرُ الزنديقُ بتقرير حجَّته لتُردَّ، وليس في ذلك الرضا الممتنع فإنه الرضا على طريق الاستحسان، وليس في الإذن المذكور، ومطلقُ الرضا غيرُ ممتنع، وما اشتهر من قولهم: الرضا بالكفر كفرٌ، ليس على إطلاقه كما عليه المحقِّقون من الفقهاء والأصوليين.

﴿فَأَلْقَوْاْ حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُواْ﴾ أي: وقد قالوا عند الإلقاء: ﴿بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ﴾ أي: بقوَّته التي يمتنعُ بها من الضيم، من قولهم: أرض عَزَازٌ، أي: صلبةٌ. ﴿إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٤٤﴾﴾ لا موسى عليه السلام.

والظاهرُ أنَّ هذا قَسَمٌ منهم بعزَّته عليه اللعنةُ على الغلبة، وخصُّوها بالقَسَم هنا لمناسبتها للغلبة، وقسمُهم على ذلك لفَرْطِ اعتقادِهم في أنفسهم، وإتيانِهم بأقصى ما يمكنُ أنْ يؤتَى به من السحر. وفي ذلك إرهابٌ لموسى عليه السلام بزَعْمِهم. وعدلوا عن الخطاب إلى الغيبة في قولهم: (بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ) تعظيماً له.

وهذا القَسَمُ من نوع أقسام الجاهلية، وقد سلك كثيرٌ من المسلمين في الأيمان ما هو أشنعُ من أيمانهم، لا يرضون بالقسم بالله تعالى وصفاتِه عزَّ وجلَّ، ولا يعتدُّون بذلك، حتى يحلفَ أحدُهم بنعمة السلطان، أو برأسه، أو برأسِ المحلِّف، أو بلحيته، أو بترابِ قبر أبيه، فحينئذٍ يستوثقُ منه، ولهم أشياءُ يعظِّمونها ويحلفون بها غير ذلك. ولا يَبْعدُ أن يكون الحَلِفُ بالله تعالى كذباً أقلَّ إثماً من

(١) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ١٢، وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٤٢.
(٢) في (م): ليتوصل، والمثبت من الأصل، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ١٢، والكلام منه.

الحَلِفِ بها صدقاً، وهذا ممَّا عمَّتْ به البَلْوَى، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلَّا بالله تعالى العليِّ العظيم.

وقال ابن عطيةَ[(١)] بعد أنْ ذَكَر أنه قَسَمٌ: والأحرى أن يكون على جهة التعظيم والتبرُّكِ باسمه إذ[(٢)] كانوا يعبدونه، كما تقول إذا ابتدأتَ بشيءٍ: بسم الله تعالى، وعلى بركة الله[(٣)]، ونحو ذلك.

﴿فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ﴾ أي: تبتلعُ بسرعةٍ، وأصلُ التلقُّفِ: الأخذُ بسرعةٍ. وقرأ أكثر السبعة: «تَلَقَّفُ» بفتح اللام والتشديدِ[(٤)]، والأصلُ: تتلقَّفُ، فحُذِفَتْ إحدى التاءين. والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة[(٥)] والدلالةِ على الاستمرار.

﴿مَا يَأْفِكُونَ ۝٤٥﴾ أي: الذي يَقْلبونه من حاله الأولِ وصورتِه بتمويههم وتزويرهم، فيخيِّلون حبالَهم وعصيَّهم أنها حياتٌ تسعى، فـ«ما» موصولةٌ حُذِفَ عائدُها للفاصلة، وجوِّز أن تكون مصدريةً، أي: تلقفُ إفْكَهم، تسميةً للمأفوك به مبالغةً.

﴿فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ۝٤٦﴾ أي: خرُّوا ساجدينَ إثر ما شاهدوا ذلك من غير تلعثُمٍ وتردُّدٍ؛ لعِلْمِهم بأنَّ مثلَ ذلك خارجٌ عن حدود السِّحر، وأنه أمرٌ إلهيٌّ قد ظهر على يده عليه السلام لتصديقه.

وعبَّر عن الخرور بالإلقاء لأنه ذُكر مع الإلقاءات، فسلك به طريق المشاكلة، وفيه أيضاً مع مراعاة المشاكلة أنهم حين رأوا ما رأوا لم يتمالكوا أنْ رَمَوا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كأنهم أُخذوا فطُرحوا طرحاً، فهناك استعارةٌ تبعيةٌ زاد[(٦)] حُسْنَها المشاكلةُ.

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ٢٣٠، ونقله عنه أيضاً أبو حيان في البحر ٧/ ١٥.

(٢) في (م): إذا، وهو تصحيف.

(٣) في الأصل و(م): وعلى بركة رسول الله ﷺ، والمثبت من المحرر والبحر.

(٤) قرأ حفص: «تَلْقَفُ» بسكون اللام وتخفيف القاف، والباقون: «تَلَقَّفُ»، وشدد البزي التاء وصلاً. وينظر ما سلف عند تفسير الآية (١١٧) من سورة الأعراف.

(٥) في (م): السورة، وهو تصحيف.

(٦) في (م): زادت.

وبَحَثَ في ذلك بعضُهم بأنَّ الله تعالى خالقُ خرورِهم عند أهلِ الحقِّ، وخَلْقُه هو الإلقاء، فلا حاجة إلى التجوُّز. وأنت تعلم أنَّ إيجاد خرورهم وخَلْقَه فيهم لا يسمَّى إلقاءً حقيقةً ولغةً.

ثم ظاهرُ كلامِهم أن فاعل الإلقاء ـ لو صرّح به ـ هو اللهُ عزَّ وجلَّ بما خوَّلهم من التوفيق، وجوَّز الزمخشريُّ[1] أن يكون إيمانَهم، أو ما عاينوا من المعجزة الباهرة، ثم قال: ولك أن لا تقدِّر فاعلاً؛ لأنَّ «ألقوا» بمعنى: خرُّوا وسقطوا.

وتعقَّب هذا أبو حيان بأنه ليس بشيءٍ، إذ لا يمكن أن يُبْنَى الفعلُ للمفعول الذي لم يسمَّ فاعلُه إلَّا وقد حُذِفَ الفاعلُ فناب ذلك عنه، أمَّا أنه لا يقدَّرُ فاعلٌ فقولٌ ذاهبٌ عن الصواب[2].

ووجَّه ذلك صاحبُ «الكشف»: بأنه أراد أنه لا يحتاجُ إلى تقديرِ فاعلٍ آخَر غيرِ مَن أُسْنِدَ إليه المجهولُ؛ لأنه فاعلُ الإلقاء، ألا ترى أنك لو فسَّرتَ سقط بـ: ألقى نفسِه لصحَّ؟.

والطيبيُّ: بأنه أراد أنه لا يحتاج إلى تعيين فاعلٍ؛ لأنَّ المقصود المُلْقَى لا تعيينُ من ألقاه، كما تقول: قُتل الخارجيُّ.

وأنت تعلم أنَّ التعليل الذي ذكره الزمخشريُّ إلى ما اختاره صاحب «الكشف» أقرب. وبالجملةِ لا بدَّ من تأويل كلام صاحب «الكشاف»، فإنه أجلُّ من أن يريد ظاهرَه الذي يَرِدُ عليه ما أَوْرَدَه أبو حيان.

وفي سجود السحرة وتسليمِهم دليلٌ على أنَّ منتهى السحر تمويهٌ وتزويقٌ يخيِّل شيئاً لا حقيقة له؛ لأنَّ السحر أقوى ما كان في زمن موسى عليه السلامِ، ومن أتى به فرعونُ أعلمُ أهلِ عَصْرِه به، وقد بَذَلوا جهدهم، وأظهروا أعظم ما عندهم منه، ولم يأتوا إلا بتمويهٍ وتزويقٍ، كذا قيل. والتحقيقُ أنَّ ذلك هو الغالبُ في السحر، لا أنَّ كلَّ سحرٍ كذلك.

---

(١) في الكشاف ٣/ ١١٣.
(٢) البحر ٧/ ١٦.

وقولُ القزوينيِّ: إنَّ دعوى أنَّ في السحر تبديلَ صورةٍ حقيقةً من خرافات العوامِّ وأسمار النسوة؛ فإن ذلك مما لا يمكن في سِحْرٍ أبداً = لا يخلو عن مجازفةٍ.

واستُدِلَّ بذلك أيضاً على أنَّ التبحُّر في كلِّ علمٍ نافعٌ، فإنَّ أولئك السَّحرةِ لتبحُّرهم في علم السحر علموا حقِّيةَ(١) ما أتى به موسى عليه السلام وأنه معجزةٌ، فانتفعوا بزيادة عِلْمِهم لأنه أدَّاهم إلى الاعتراف بالحقِّ والإيمان؛ لفَرْقِهم بين المعجزة والسحر.

وتعقِّب بأنَّ هذا إنما يُثْبِتُ حكماً جزئيًّا كما لا يخفى.

وذكر بعضُ الأجلَّةِ أنهم إنما عرفوا حقِّيةَ ذلك بعد أن أخذ موسى عليه السلام العصا فعادت كما كانت، وذلك أنهم لم يروا لحبالِهم وعصيِّهم بعدُ أثراً، وقالوا: لو كان هذا سحراً لبقيت حبالُنا وعصيُّنا. ولعلها على هذا صارت أجزاءً هَبَائيَّة وتفرَّقَتْ أو عُدِمَتْ لانقطاع تعلُّق الإرادة بوجودها.

وقال الشيخ الأكبر قدِّس سرُّه في الباب السادس عَشَرَ والبابِ الأربعين من «الفتوحات»(٢): إنَّ العصا لم تَلْقَفْ إلَّا صُوَرَ الحيَّات من الحبال والعصيِّ، وأمَّا هي فقد بقيت ولم تعدم كما توهَّمه بعض المفسِّرين، ويدل عليه قوله تعالى: (تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ) وهم لم يصنعوا إلا الصُّوَرَ، ولولا ذلك لوقعت الشبهةُ للسحرة في عصا موسى عليه السلام فلم يؤمنوا. انتهى ملخَّصاً فتأمَّل.

﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾﴾ بدلُ اشتمالٍ من «ألقي»؛ لِمَا بَيْنَ الإلقاءِ المذكورِ وهذا القولِ من الملابَسة، أو حالٌ بإضمار «قد» أو بدونه، ويحتمل أن يكون استئنافاً بيانياً، كأنه قيل: فما قالوا؟ فقيل: «قالوا آمنا برب العالمين».

﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ عطفُ بيانٍ لـ «ربِّ العالمين» أو بدلٌ منه، جيء به لدَفْعِ توهُّم إرادةِ فرعونَ، حيث كان قومُه الجهلةُ يسمُّونه بذلك، وللإشعارِ بأنَّ الموجبَ لإيمانهم به تعالى ما أجراه سبحانه على أيديهما من المعجزة القاهرة. ومعنى كونه تعالى ربَّهما أنه جلَّ وعلا خالقهما ومالِكُ أمرِهما.

(١) في الأصل: حقيقة.
(٢) الفتوحات المكية ١/ ١٥٨، ٢٣٤.

وجوِّز أن يكون إضافةُ الربِّ إليهما باعتبار وَصْفِهما له سبحانه بما تقدَّم من قول موسى عليه السلام: «ربُّ السماواتِ والأرضِ وما بينهما» وقوله: «ربُّكم وربُّ آبائكم الأوَّلين» وقوله: «ربُّ المشرقِ والمغربِ وما بينهما»، فكأنهم قالوا: آمنَّا بربِّ العالمين الذي وَصَفَه موسى وهارون. ولا يَخْفَى ما فيه وإن سلِّم سماعُهم للوصف المذكور بعد أن حُشروا من المدائن.

﴿قَالَ﴾ فرعونُ للسحرة: ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ أي: بغير أنْ آذَنَ[1] لكم بالإيمان له، كما في قوله تعالى: ﴿قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾ [الكهف:١٠٩] إلَّا أنَّ الإذن منه ممكنٌ أو متوقَّعٌ.

﴿إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ﴾ فتواطأتُم على ما فعلتُم، فيكون كقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ﴾ إلخ [الأعراف:١٢٣]، أو علَّمكم شيئاً دون شيءٍ فلذلك غلبكم كما قيل، ولا يَرِدُ عليه أنه لا يتوافَقُ الكلامان حينئذٍ، إذ يجوزُ أن يكون فرعون قال كلّاً منهما وإن لم يُذْكَرا معاً هنا. وأراد اللعين بذلك التلبيسَ على قومه كيلا يعتقدوا أنّهم آمنوا عن بصيرةٍ وظهورِ حقٍّ.

وقرأ الكسائيُّ وحمزةُ وأبو بكر وروح: «أآمنتم» بهمزتين[2].

﴿فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ وَبالَ ما فعلتُم. واللامُ قيل: للابتداء دخلت الخبر لتأكيد مضمون الجملةِ، والمبتدأ محذوف، أي: فلَأنتم سوف تعلمون. وليست للقسم لأنها لا تدخل على المضارع إلّا مع النون المؤكِّدة. وجمعُها مع «سوف» للدلالة على أنَّ العلم كائنٌ لا محالةَ، وإن تأخَّر لداعٍ.

وقيل: هي للقسم، وقاعدةُ التلازُم بينها وبين النون فيما عدا صورةَ الفَصْلِ بينها وبين الفعل بحرف التنفيس، وصورةَ الفَصْلِ بينهما بمعمولِ الفعل، كقوله تعالى: ﴿لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ [آل عمران:١٥٨].

وقال أبو عليٍّ: هي اللامُ التي في لأقومنَّ، ونابَتْ «سوف» عن إحدى نوني التأكيد، فكأنه قيل: فلَتَعلمُنَّ.

---

(١) في الأصل: بغير إذن، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٤٣، والكلام منه.
(٢) سلفت هذه القراءة عند تفسير الآية (١٢٣) من سورة الأعراف.

وقولُه تعالى حكايةً عنه: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٩﴾﴾ بيانٌ لمفعولِ «تعلمون» المحذوفِ الذي أشرنا إليه، وتفصيلٌ لِمَا أُجْمِلَ، ولذا فُصِلَ وعُطِفَ بالفاء في محلٍّ آخر[1]. وقد مرَّ معنى «من خلافٍ»[2].

﴿قَالُوا﴾ أي: السَّحرةُ: ﴿لَا ضَيْرَ﴾ أي: لاضَرَرَ علينا فيما ذَكَرْتَ مِن قَطْعِ الأيدي وما معه. والضيرُ مصدرُ ضارَ، وجاء مصدرُه أيضاً: ضَوْراً، وهو اسمُ «لا»، وخبرُها محذوفٌ، وحَذْفُه في مثل ذلك كثيرٌ.

وقولُه تعالى: ﴿إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا﴾ أي: الذي آمنَّا به ﴿مُنقَلِبُونَ ﴿٥٠﴾﴾ تعليلٌ لنفي الضير، أي: لا ضير في ذلك، بل لنا فيه نفعٌ عظيمٌ لِمَا يَحْصُلُ لنا من الصبر عليه لوجهِ الله تعالى من الثواب العظيم.

أو لا ضير علينا فيما تفعلُ لأنه لا بدَّ من الموت بسببٍ من الأسباب، والانقلابِ إلى الله عزَّ وجلَّ:

ومَن لم يَمُتْ بالسيفِ مات بغيره تعدَّدتِ الأسبابُ والموتُ واحد[3]

وحاصلُه نفيُ المبالاة بالقتل معلّلاً بأنه لا بدَّ من الموت، ونظيرُ ذلك قولُ عليٍّ كرم الله وجهه: لا أبالي أَوَقعْتُ على الموت أم وقع الموتُ عليَّ.

أو: لا ضيرَ علينا في ذلك؛ لأنَّ مصيرنا ومصيرَكَ إلى ربٍّ يحكمُ بيننا فينتقم لنا منك، وفي معنى ذلك قولُه:

إلى ديَّانِ يوم الدِّين نمضي وعند الله تجتمعُ الخصومُ[4]

ولم يَرْتَضِه بعضُهم لأنَّ فيه تفكيكَ الضمائر لكونها للسحرة فيما قبلُ وبعدُ، ومُنِعَ بدخولهم في ضمير الجمع، فتأمَّل.

وقولُه تعالى: ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَن كُنَّا﴾ أي: لِأَنْ كنَّا ﴿أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٥١﴾﴾ تعليلٌ ثانٍ لنفي الضَّيْرِ، ولم يعطف إيذاناً بأنه مما يستقلُّ بالعلِّية.

---

(١) في الآية (٧١) من سورة طه.

(٢) عند تفسير الآية (١٢٤) من سورة الأعراف.

(٣) سلف عند تفسير الآية (١٢٥) من سورة الأعراف.

(٤) سلف عند تفسير الآية (١٢٥) من سورة الأعراف.

وقيل: إنَّ عدم العطف لتعلُّق التعليل بالمعلَّل الأولِ مع تعليله، وجوِّز أن يكون تعليلاً للعلَّة. والأول أظهر، أي: لا ضيرَ علينا في ذلك إنَّا نطمعُ أن يغفر لنا ربُّنا خطايانا لكوننا أولَ المؤمنين.

والطمع إمَّا على بابه كما استظهَره أبو حيان[1]؛ لعَدَمِ الوجوب على الله عزَّ وجلَّ، وإمَّا بمعنى التيقُّنِ كما قيل به في قول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢].

وقولُهم: «أول المؤمنين» يحتملُ أنهم أرادوا به: أول المؤمنين من أتباع فرعونَ، أو: أولَ المؤمنين من أهل المَشْهَدِ، أو: أولَ المؤمنين من أهل زمانهم. ولعل الإخبار بكونهم كذلك لعَدَمِ علمهم بمؤمنٍ سبقهم بالإيمان، فهو إخبارٌ مبنيٌّ على غالب الظنِّ، ولا محذورَ فيه، كذا قيل.

وقيل: أرادوا: أولَ مَن أَظْهَرَ الإيمانَ بالله تعالى وبرسوله عند فرعون كفاحاً بعد الدعوةِ وظهورِ الآية، فلا يَرِدُ مؤمنُ آلِ فرعون وآسيةُ، وكذا لا يَرِدُ بنو إسرائيل - لأنهم كما في «البحر» كانوا مؤمنين قبلهم[2] - إمَّا لعدم عِلْمِ السحرة بذلك، أو لأنَّ كلّاً من المذكورين لم يُظْهِرِ الإيمانَ بالله تعالى ورسوله عند فرعون كفاحاً بعد الدعوة وظهورِ الآية، فتأمل.

وقرأ أبان بن تغلب وأبو معاذ: «إنْ كنَّا» بكَسْرِ همزة «إنْ»[3]، وخرِّج على أنَّ «إنْ» شرطيةٌ والجوابُ محذوفٌ يدلُّ عليه ما قبله، أي: إن كنَّا أولَ المؤمنين فإنَّا نطمعُ. وجَعَل صاحب «اللوامح»[4] الجوابَ «إنَّا نطمعُ» المتقدِّمَ، وقال: جاز حذف الفاء منه لتقدُّمه. وهو مبنيٌّ على مذهب الكوفيين وأبي زيد والمبرِّد، حيث يجوِّزون تقديمَ جوابِ الشرط. وعلى هذا فالظاهرُ أنهم لم يكونوا متحقِّقين بأنهم أولَ المؤمنين.

---

(١) في البحر ٧/ ١٦.
(٢) البحر ٧/ ١٧.
(٣) القراءات الشاذة ص١٠٦، والمحتسب ٢/ ١٢٧، والبحر ٧/ ١٦.
(٤) كما في البحر ٧/ ١٦، وعنه نقل المصنف.

وقيل: كانوا متحقِّقينَ ذلك، لكنهم أبرزوه في صورة الشكِّ لتنزيل الأمر المعتمد منزلةَ غيره تمليحاً وتضرُّعاً لله تعالى، وفي ذلك هضمُ النفس، والمبالغةُ في تحرِّي الصدق، والمشاكلةُ مع «نطمع» على ما هو الظاهرُ فيه.

وجوَّز أبو حيان أن تكون «إنْ» هي المخفَّفة من الثقيلة، ولا يُحتاج إلى اللام الفارقة لدلالة الكلام على أنهم مؤمنون، فلا احتمالَ للنفي. وقد ورد مثلُ ذلك في الفصيح؛ ففي الحديث: إنْ كان رسول الله ﷺ يحبُّ العَسَل[1]. وقال الشاعر:

ونحن أباةُ الضيم من آل مالكٍ وإنْ مالكٌ كانت كرامَ المعادنِ[2]

وعلى هذا الوجه يكونون جازمين بأنهم أولُ المؤمنين أتمَّ جَزْمٍ.

واختُلف في أنَّ فرعونَ هل فَعَل بهم ما أقسم عليه أوْ لا؟ والأكثرون على أنه لم يفعل؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [القصص: ٣٥]. وبعضُ هؤلاء زعم أنهم لمَّا سجدوا رأوا الجناتِ والنيرانَ وملكوتَ السماواتِ والأرضِ، وقُبضت أرواحُهم وهم ساجدون. وظواهرُ الآياتِ تكذِّبُ أمرَ الموتِ في السجود، وأمَّا أمرُ رؤيةِ[3] ما ذُكر فلا جَزْمَ عندي بصِدْقِه، والله تعالى أعلم.

﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِىٓ﴾ وذلك بعد سنينَ أقامَ بين ظهرانيهم يدعوهم إلى الحقِّ، ويُظْهِرُ لهم الآيات، فلم يزيدوا إلّا عُتوًّا وعناداً حَسْبَما فصِّل في سورة الأعراف بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ﴾ الآيات [الأعراف: ١٣٠].

وقرئ: «أنِ اسْرِ» بكسر النون ووَصْلِ الألف من سَرَى[4]. وقرأ اليمانيُّ: «أنْ سِرْ»[5] أمراً من سار يسير.

---

(١) البحر ٧/ ١٦، والحديث أخرجه البخاري (٥٢٦٨) عن عائشة رضي الله عنها بلفظ: كان رسول الله ﷺ يحب العسل والحلوى، وكان إذا انصرف.... الحديث، ولم نقف عليه برواية البحر.
(٢) البحر ٧/ ١٦، والبيت للطرمَّاح، وهو في ديوانه ص٥١٢، برواية: أنا ابنُ أباةِ....
(٣) في (م): وأما رؤية أمر.
(٤) التيسير ص١٢٥، والنشر ٢/ ٢٩٠ عن نافع وابن كثير وأبي جعفر.
(٥) القراءات الشاذة ص١٠٦، والبحر ٧/ ١٧.

﴿إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ ۝٥٢﴾ تعليلٌ للأمر بالإسراء، أي: يتَّبعكم فرعونُ وجنودُه مُصْبِحينَ، فأَسْرِ ليلاً بمن معك حتى لا يدركوكم قبل الوصول إلى البحر، بل يكونون على أَثَرِكم حين تَلِجُون البحرَ، فيدخلون مداخِلَكم، فأطبقُه عليهم فأُغْرِقُهم.

﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ﴾ الفاءُ فصيحةٌ، أي: فأَسْرَى بهم وأُخْبِرَ فرعونُ بذلك فأرسل ﴿فِي الْمَدَائِنِ﴾ أي: مدائنِ مصر ﴿حَاشِرِينَ ۝٥٣﴾ جامعينَ للعساكر ليتبعوهم.

﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ﴾ يريد بني إسرائيلَ، والكلامُ على إرادة القول، والظاهرُ أنه حالٌ، أي: قائلاً: إنَّ هؤلاء ﴿لَشِرْذِمَةٌ﴾ أي: طائفةٌ من الناس. وقيل: هي السَّفِلَةُ منهم. وقيل: بقيةُ كلِّ شيءٍ خسيسٍ، ومنه: ثوبٌ شراذمُ وشراذمة[1]، أي: خَلِقٌ مقطَّعٌ، قال الراجز:

جاء الشتاءُ وقميصي أخلاقْ
شراذمٌ يضحك منه التَّوَّاقْ[2]

وقرئ: «لشرُّ ذمَّةٍ» بإضافة «شر» مقابلِ خير إلى «ذمة»، قال أبو حاتم: وهي قراءةُ مَن لا يؤخَذُ منه. ولم يَرْوِها أحدٌ عن رسول الله ﷺ[3].

﴿قَلِيلُونَ ۝٥٤﴾ صفةُ «شرذمة» وكان الظاهر: قليلةٌ، إلا أنه جُمِعَ باعتبار أنَّ الشرذمة مشتملةٌ على أسباطٍ، كلُّ سبطٍ منهم قليل، وقد بالَغَ اللعينُ في قلَّتهم حيث ذَكَرهم أوَّلاً باسمٍ دالٍّ على القلَّة وهو «شرذمة»، ثم وَصَفَهم بالقلَّة، ثم جَمَعَ القليلَ للإشارة إلى قلَّةِ كلِّ حزبٍ منهم، وأتى بجمع السلامة وقد ذُكر أنه دالٌّ على القلة؛ واستقلَّهم بالنسبة إلى جنوده.

---

(١) في الأصل و(م): شرذام وشرذامة، والمثبت من حاشية الشهاب ٧/ ١٤، والكلام منه، وهو الموافق لما في كتب اللغة. ينظر مادة (شرذم) في الصحاح ومفردات الراغب واللسان وغيرها.

(٢) العين ٦/ ٣٠٢، وتهذيب اللغة ٧/ ٣٠ و٩/ ٢٥٦، والصحاح (نوق)، واللسان (توق). ورواية الصحاح: النوَّاق بالنون، وهما روايتان كما ذكر صاحب اللسان. قال الجوهري: النَّوَّاق من الرجال: الذي يَروض الأمور ويصلحها. وقال الأزهري: التوَّاق: الذي تتوق نفسه إلى كل دناءة. وقيل: التوَّاق اسم ابنه. اهـ.

(٣) البحر ٧/ ١٨.

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن السديِّ أنَّ موسى عليه السلام خرج في ستٍّ مئةِ ألفٍ وعشرين ألفاً لا يُعدُّ فيهم ابنُ عشرين لصغره، ولا ابنُ ستِّين لكبره، وتَبِعَهم فرعونُ على مقدِّمته هامان في ألفِ ألفٍ وسبعِ مئةِ ألفِ حصان[1].

وقيل: أرسلَ فرعونُ في أثرهم ألفَ ألفٍ وخمسَ مئةِ ألفِ مَلِكٍ مسوَّرٍ، مع كلِّ مَلِكٍ ألفٌ، وخرج هو في جمعٍ عظيمٍ، وكانت مقدِّمتُه سبعَ مئة ألفِ رجلٍ، كلُّ رجلٍ على حصانٍ وعلى رأسه بيضة، وهم كانوا ـ على ما روي عن ابن عباس ـ ستَّ مئة ألفٍ وسبعين ألفاً.

وأنا أقول: إنهم كانوا أقلَّ من عساكر فرعون، ولا أجزِمُ بعددٍ في كِلَا الجمعين، والأخبارُ في ذلك لا تكاد تصحُّ، وفيها مبالَغاتٌ خارجةٌ عن العادة.

والمشهورُ عند اليهود أنَّ بني إسرائيل كانوا حين خرجوا من مصر ستَّ مئةِ ألفِ رجلٍ خلا الأطفالَ، وهو صريحُ ما في التوراة التي بأيديهم[2].

وجوِّز أن يُراد بالقلَّة الذلةُ لا قلَّةُ العدد، بل هي مستفادةٌ من «شرذمة»، يعني أنهم لقلَّتهم أذلَّاء لا يُبالَى بهم ولا يُتَوقَّعُ غلبتُهم.

وقيل: الذلَّة مفهومةٌ من «شرذمة» بناءً على أنَّ المراد منها بقيةُ كلِّ شيءٍ خسيسٍ، أو السَّفِلَةُ من الناس، و«قليلون» إمَّا صفةٌ لها أو خبرٌ بعد خبرٍ لـ «إنَّ». والظاهرُ ما تقدَّم.

﴿وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَآئِظُونَ ﴿٥٥﴾﴾ لفاعلون ما يغيظُنا، من مخالفةِ أمرنا، والخروجِ بغير إذْننا، مع ما عندهم من أموالنا المستعارَةِ، فقد روي أنَّ الله تعالى أمرهم أن يستعيروا الحلي من القِبْطِ، فاستعاروه وخرجوا به. وتقديمُ «لنا» للحَصْرِ والفاصلةِ، واللامُ للتقوية أو تنزيلِ المتعدِّي منزلةَ اللَّازم.

﴿وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَٰذِرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ أي: إنَّا لجمعٌ[3] من عاداتنا الحذرُ والاحترازُ

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٨١.

(٢) العهد القديم، سفر الخروج ص١٧٢.

(٣) في الأصل: لجميع، والمثبت من (م) وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ١٤، والكلام منه. قال الشهاب قوله: لجمع، إشارة إلى أن جميع بمعنى الجمع وليست التي يؤكد بها.

واستعمالُ الحَزْمِ في الأمور. أشار أوّلاً إلى عدم ما يمنع اتِّباعَهم من شوكتهم، ثم إلى تحقُّقِ ما يدعو إليه من فَرْطِ عداوتهم ووجوبِ التيقُّظ في شأنهم؛ حثّاً عليه، أو اعتذاراً بذلك إلى أهل المدائن كيلا يُظَنَّ به ـ عليه اللعنةُ ـ ما يكسِرُ سلطانه.

وقرأ جمعٌ من السبعة وغيرهم: «حَذِرون» بغير ألفٍ[(١)]. وفُرِّق بين حاذِرٍ بالألف وحَذِرٍ بدونها بأنَّ الأول اسمُ فاعلٍ يفيد التجدُّدَ والحدوثَ، والثاني صفةٌ مشبَّهةٌ تفيدُ الثباتَ، وقريبٌ منه ما رُوي عن الفرَّاء والكسائيِّ، أنَّ الحَذِر من كان الحَذَرُ في خِلْقتِه، فهو متيقِّظٌ مُنْتَبِهٌ[(٢)]. وقال أبو عبيدة: هما بمعنًى واحدٍ[(٣)]. وذهب سيبويه إلى أن حذراً يكون للمبالغة، وأنه يعملُ كما يعملُ حاذِر، فينصب المفعولَ به، وأنشد:

حَذِرٌ أموراً لا تَضِيرُ وآمِنٌ ... ما ليس مُنْجِيَه من الأقدارِ[(٤)]

وقد نُوزِعَ في ذلك بما هو مذكورٌ في كتب النحو.

وعن ابن عباسٍ وابن جُبيرٍ والضَّحَّاك وغيرِهم: أنَّ الحاذِرَ التامُّ السلاح. وفسَّروا ما في الآية بذلك، وكأنه بمعنى: صاحب حذرٍ، وهي آلةُ الحرب سمِّيت بذلك مجازاً، وحُمِلَ على ذلك قولُه تعالى: ﴿خُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ٧١].

---

(١) وهي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وهشام، وقرأ بها من العشرة أبو جعفر ويعقوب. التيسير ص١٦٥، والنشر ٢/ ٣٣٥.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٨٠، ونقله المصنف عنه وعن الكسائي بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ١٨.

(٣) مجاز القرآن ٢/ ٨٦، والبحر ٧/ ١٨.

(٤) الكتاب ١/ ١١٣، والبحر ٧/ ١٨، والكلام منه، والمقتضب ٢/ ١١٦، والحلل للبَطَلْيَوْسي ص١٣١، والخزانة ٨/ ١٦٩. قال المبرد: هذا بيت موضوع محدَث. وقال السمين في الدر المصون ٦/ ٨٠: قيل: إنه مصنوع، وهو فاسدٌ أُتقنت حكايته في شرح التسهيل. وقال البطليوسي: هذا البيت مصنوع ليس بعربي، ولأجل هذا رُدَّ على سيبويه.
قال البغدادي: إن طُعن على سيبويه بهذا البيت فقد استُشهد ببيت آخر لا مطعن فيه، وهو قول لبيد:

أو مِسْحَلٌ شَنِجٌ عِضَادةَ سَمْحَجٍ ... بِسَراته نَدَبٌ لها وكُلومُ

وكذا ذكر البطليوسي بيتاً آخر لزيد الخيل لا مطعن فيه.

وقرأ سميط بن عجلان وابنُ أبي عمار وابن السميفع: «حادِرون» بالألف والدالِ المهملة[١]، من قولهم: عينٌ حَدْرةٌ، أي: عظيمة، وفلانٌ حادِرٌ، أي: متورِّم.

قال ابن عطية: والمعنى: ممتلئون غيظاً وأنفةً[٢]. وقال ابن خالويه: الحادِر: السمينُ القويُّ الشديد[٣]. والمعنى: أقوياء أشدَّاء، ومنه قولُ الشاعر:

أحبُّ الصبيَّ السَّوْءَ من أجل أمِّه وأُبْغضُه من بُغْضِها وهو حادِرُ[٤]

وقيل: المعنى: تامُّو السلاح، على هذه القراءة أيضاً، أَخْذاً من الحَدَارة بمعنى الجَسَامةِ والقوة، فإنَّ تامَّ السلاح يَتقوَّى به كما يَتقوَّى بأعضائه.

و«جميع» على جميع القراءات والمعاني بمعنى الجمع، وليست التي يؤكَّد بها كما أشرنا إليه، ولو كانت هي المؤكِّدةَ لنُصِبَتْ.

﴿فَأَخْرَجْنَاهُم﴾ أي: فرعونَ وجنودَه، أي: خلقنا فيهم داعيةَ الخروجِ بهذا السبب الذي تضمَّنته الآياتُ الثلاث، فحَمَلَتْهم عليه، أو: خَلَقْنا خُروجَهم.

﴿مِّن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٥٧﴾﴾ كانت لهم بحافتي النيل، كما روي عن ابن عمر[٥] وغيره.

﴿وَكُنُوزٍ﴾ أي: أموالٍ كَنَزوها وخزنوها تحت الأرض. وخُصَّتْ بالذِّكر لأنَّ الأموال الظاهرةَ أمورٌ لازمةٌ لهم؛ لأنها من ضروريات معاشِهم، فإخراجُهم عنها معلومٌ بالضرورة.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٦، والمحتسب ٢/ ١٢٨، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٣٢، والبحر ٧/ ١٨.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٢٣٢، والبحر ٧/ ١٨.
(٣) القراءات الشاذة ص١٠٦، والبحر ٧/ ١٨.
(٤) العين ٣/ ١٧٦، وتهذيب اللغة ٤/ ٤٠٨، والكشاف ٣/ ١١٤، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ١٤، والبحر ٧/ ١٨، واللسان (حدر). قال الشهاب يقول: إني أحب بعض الصبيان وإن كان قبيحاً لحبِّ أمِّه، وقد أبغض بعض الصبيان لبغض أمه وإن كان حسناً، فكنى عن حسنه بكونه حادراً.
(٥) كذا في الأصل و(م) والبحر ٧/ ١٨: ابن عمر، وأخرجه النحاس في معاني القرآن ٥/ ٨١ مطولاً من طريق ابن لهيعة، عن واهب بن عبد الله المعافري، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما. وكذا ذكره عن عبد الله بن عمرو القرطبي ١٦/ ٢٦، وابن كثير عند تفسير الآية (٢٦) من سورة الدخان.

وقيل: لأنَّ أموالهم الظاهرةَ قد انطمستْ بالتدمير.

وتعقِّب بأنَّ الإخراج قبل الانطماس، إذ من جملة الأموال الظاهرة الجناتُ، والإخبارُ عنهم بأنهم أُخْرِجوا منها بعنوانِ كونِها جناتٍ، والأصلُ فيه الحقيقة.

وعلى تقديرِ تسليم أنه بَعْدُ يَرِدُ أنَّ المدمَّر ما كان يصنعُ فرعونُ وقومُه وما كانوا يعرشون، وهو مفسَّرٌ بالقصور والعمارات والجنان، فيبقى ما سوى ذلك غيرَ محكومٍ عليه بالتدمير من الأموال الظاهرة، مع أنهم أُخرجوا منه أيضاً، فيُحتاج توجيه عدم التعرُّضِ له بغير ما ذكر.

وقيل: المراد بالكنوز أموالُهم الباطنةُ والظاهرةُ، وأُطلق عليها ذلك لأنها لم يُنْفَقْ منها في طاعة الله تعالى، ونُقل ذلك عن مجاهد، والأولُ أوفقُ باللغة.

وأكثرُ جَهَلةِ أهلِ مصر يزعمون أنَّ هذه الكنوزَ في المقَطَّم[1] من أرض مصر، وأنها موجودةٌ إلى الآن، وقد بذلوا على إخراجها أموالاً كثيرةً لشياطينِ المغاربة وغيرِهم فلم يظفروا إلا بالتراب، أو حجر الكذَّان[2].

وقال ابن جبير: المراد بالعيون عيونُ الذهب. وهو خلافُ المتبادر. ومِثْلُه ما قاله الضحاك، من أنَّ المراد بالكنوز الأنهار.

﴿وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ۝٥٨﴾ هي المساكنُ الحِسانُ كما قال النَّقَّاشُ[3]. وعن ابن لهيعة: أنها كانت بالفيوم من أرض مصر. وقيل: مجالس الأمراء والأشراف والحكَّام التي تحفُّها الأتْباعُ.

وقيل: الأسرَّة في الكلل. وحكى الماورديُّ أنها مرابطُ الخيل[4]. وعن ابن عباس ومجاهد والضحاك أنها المنابر للخطباء.

---

(١) هو الجبل المشرف على القرافة مقبرةِ فسطاطِ مصرَ والقاهرة، وهو جبلٌ يمتد من أسوان على شاطئ النيل الشرقي حتى يكون منقطعه طرف القاهرة، ويسمى في كل موضع باسم. معجم البلدان ٥/ ١٧٦.

(٢) الكذَّان: حجارة رِخوة، وربما كانت نخرة، وقيل: هي الحجارة التي ليست بصلبة. اللسان (كذذ). والكلام منقول من البحر ٧/ ١٨-١٩ باختصار.

(٣) البحر ٧/ ١٩، وذكره الماوردي في النكت والعيون ٤/ ١٧٢ عن سعيد بن جبير.

(٤) النكت والعيون ٤/ ١٧٢، ونقله عنه المصنف بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ١٩.

وقرأ قتادةُ والأعرج: «ومُقام» بضمِّ الميم من أقام[١].

﴿كَذَٰلِكَ﴾ إمَّا في موضع نصبٍ على أنْ يكون صفةً لمصدرٍ مقدَّرٍ، أي: إخراجاً مثلَ ذلك الإخراجِ أخرجنا، والإشارةُ إلى مصدرِ الفعل. أو في موضع جرٍّ على أن يكون صفة لـ «مقام»، أي: مقامٍ كريمٍ مثل ذلك المقَام الذي كان لهم.

وعلى الوجهين لا يَرِدُ أنه يلزمُ تشبيهُ الشيء بنفسه كما زعم أبو حيان[٢]؛ لِمَا مرَّ تحقيقه.

أو في موضع رفعٍ على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: الأمرُ كذلك، والمرادُ تقريرُ الأمرِ وتحقيقُه.

واختار هذا الطيبيُّ فقال: هو أقوى الوجوهِ؛ ليكون قولُه تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ۝٥٩﴾ ـ أي: ملَّكناها لهم تمليكَ الإرثِ ـ عَطْفاً عليه، والجملتان معترضتان بين المعطوف عليه وهو «فأخرجناهم»، والمعطوفِ وهو قولُه تعالى: ﴿فَأَتْبَعُوهُم﴾؛ لأنَّ الإتباع عقبَ الإخراج لا الإيراث؛ قال الواحديُّ: إنَّ الله تعالى ردَّ بني إسرائيل إلى مصر بعد ما أغرق فرعون وقومَه، فأعطاهم جميعَ ما كان لقوم فرعون من الأموال والعقار والمساكن[٣]. وعلى غير هذا الوجه يكون «أورثنا» عطفاً على «أخرجنا»، ولا بدَّ من تقدير نحوِ: فأردنا إخراجهم وإيراثَ بني إسرائيل ديارَهم، فخرجوا وأتبعوهم. انتهى.

ويُفْهم من كلام بعضهم أنَّ جملة «أورثناها» إلخ معترضةٌ بين المعطوفِ والمعطوفِ عليه في جميع الأوجُهِ. وما ذُكر عن الواحديِّ من أنَّ الله تعالى ردَّ بني إسرائيل إلى مصر بعدما أغرق فرعونَ وقومه، ظاهرُه وقوعُ ذلك بعد الغرق من غير تطاوُلِ مدَّة.

وأظهرُ منه في هذا ما رُوي عن الحسن قال: كما عبروا البحر رجعوا[٤] وورثوا ديارهم وأموالهم.

---

(١) البحر ٧/ ١٩.
(٢) في البحر ٧/ ١٩.
(٣) الوسيط للواحدي ٣/ ٣٥٤.
(٤) في (م): ورجعوا، والمثبت من الأصل والبحر ٧/ ١٩، وعنه نقل المصنف.

ورأيتُ في بعضِ الكتب أنهم رجعوا مع موسى عليه السلام، وبَقُوا معه في مصر عَشْرَ سنين.

وقيل: إنه رجع بعضُهم بعد إغراق فرعونَ، وهم الذين أُورِثوا أموال القِبْطِ، وذهب الباقون مع موسى عليه السلام إلى أرض الشام.

وقيل: إنَّهم بعد أن جاوزوا البحرَ ذهبوا إلى الشام، ولم يدخلوا مصرَ في حياة موسى عليه السلام، ومَلَكوها زمنَ سليمان عليه السلام.

والمذكورُ في التوراة[١] التي بأيدي اليهود اليومَ صريحٌ في أنهم بعد أنْ جاوَزوا البحر توجَّهوا إلى أرض الشام، وقد فصلت قصة ذهابهم إليها، وأكثرُ التواريخ على هذا. وظواهرُ كثيرٍ من الآيات تقتضي ما ذكره الواحديُّ، والله تعالى أعلم.

ومعنى «أتبعوهم»: لحقوهم؛ يقال: تَبِعْتُ القومَ فأَتْبَعْتُهم[٢]، أي: تلوتُهم فلحقتُهم، كأن المعنى: فجعلتُهم تابعين لي بعدما كنتُ تابعاً لهم، مبالَغةً في اللحوق. وضميرُ الفاعل لقوم فرعون، والمفعولِ لبني إسرائيل.

وقرأ الحسن: «فاتَّبعوهم» بوَصْلِ الهمزة وشدِّ التاء[٣].

﴿مُّشْرِقِينَ ۝٦٠﴾ أي: داخلين في وقت شروق الشمس، أي: طلوعِها، من أَشْرَقَ زيدٌ: دَخَلَ في وقت الشروق، كأصبح: دَخَلَ في وقت الصباح، وأمسى: دَخَلَ في وقت المساء.

وقال أبو عبيدةَ[٤]: هو من أَشْرَقَ: توجَّه نحو الشرق، كأَنْجَدَ توجَّه نحو نجد، وأَعْرقَ توجَّه نحو العراق. أي: فأتبعوهم متوجِّهين نحو الشرق. والجمهورُ على الأول.

وعن السديِّ: أنَّ الله تعالى ألقى على القِبْطِ الموتَ ليلةَ خرج موسى عليه السلام بقومه، فمات كلُّ بِكْر رجلٍ منهم، فشُغلوا عن طلبهم بدفنهم حتى طلعت

---

(١) ينظر العهد القديم، سفر الخروج ص١٧٩ وما بعدها.
(٢) في(م): فأتبعهم.
(٣) القراءات الشاذة ص١٠٧، والبحر ٧/ ١٩.
(٤) كما في البحر ٧/ ١٩.

الشمس. ومثلُ ذلك في التوراة بزيادةِ موتِ أبكار بهائمهم أيضاً(١).

والوصفُ حالٌ من الفاعل. وقيل: هو حالٌ من المفعول؛ ومعنى «مشرقين»: في ضياء، بناءً على ما روي أنَّ بني إسرائيل كانوا في ضياء، وكان فرعونُ وقومُه في ضبابٍ وظلمةٍ تحيَّروا فيها حتى جاوز بنو إسرائيل البحرَ، ولا يكاد يصحُّ ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ﴾ أي: تقارَبا بحيث رأى كلٌّ واحدٍ منهما الآخر. نعم ذُكر في التوراة ما حاصلُه أنَّ بني إسرائيل لمَّا خرجوا كان أمامهم نهاراً عمودٌ من غمام، وليلاً عمودٌ من نارٍ؛ ليدلَّهم على الطريق، فلمَّا طلبهم فرعونُ ورأوا جنودَه خافوا جدًّا، ولاموا موسى عليه السلام في الخروج، وقالوا له: أَمِنْ عَدَمِ القبور بمصر أخرجتنا لنموت في البرِّ؟ أمَا قلنا لك: دعنا نخدُم المصريين فهو خيرٌ من موتنا في البرِّ؟ فقال لهم موسى: لا تخافوا، وانظروا إغاثَةَ الله تعالى لكم. ثم أَوْحَى الله تعالى إلى موسى أن يضرب بعصاه البحر، فتحوَّل عمودُ الغمام إلى ورائهم، وصار بينهم وبين فرعون وجنودِه، ودخل الليلُ ولم يتقدَّم أحدٌ من جنود فرعون طولَ الليل، وشقَّ البحر ثم دخل بنو إسرائيل(٢). وليس في هذا ما يصحِّح أمرَ الحالية المذكورة، فتأمَّل.

وقرأ الأعمش وابنُ وثَّاب: «ترا» بغير همزٍ على مذهب التخفيف بين بين، ولا يصحُّ تحقيقُها بالقلب؛ للزومِ ثلاثِ أَلِفاتٍ متَّسقةٍ، وذلك مما لا يكون أبداً؛ قاله أبو الفضل الرازيُّ(٣).

وقال ابن عطية: وقرأ حمزةُ: «تريئى» بكسر الراء وبمدٍّ ثم بهمزٍ، وروي مثلُه عن عاصم، وروي عنه أيضاً: «تراءى» بالفتح والمد(٤).

وقال أبو جعفر أحمد بن عليٍّ الأنصاريُّ في كتابه «الإقناع»: «تراءى الجمعان» في «الشعراء» إذا وقف عليها حمزةُ والكسائيُّ أمالا الألفَ المنقلبةَ عن لام الفعل،

---

(١) العهد القديم، سفر الخروج ص١٧٢.
(٢) العهد القديم، سفر الخروج ص١٧٥-١٧٧.
(٣) البحر ٧/ ١٩، وذكر القراءة أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠٧ دون نسبة.
(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٢٣٣. والمشهور عن عاصم تخليص فتحة الراء والهمزة، وينظر ما سيأتي.

وحمزةُ يُميلُ ألفَ تَفاعَلَ وصلاً ووقفاً كإمالة الألف المنقلبة(١).

وقرئ: «فلما ترات الفئتان»(٢).

﴿قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾﴾ أي: لملحَقون، جاؤوا بالجملة الاسمية مؤكَّدةً بحرفي التأكيد للدلالة على تحقُّق الإدراك واللحاقِ وتَنْجيزِهما، وأرادوا بذلك التحزُّنَ وإظهارَ الشكوى طلباً للتدبير.

وقرأ الأعرج وعبيد بن عمير: «لمُدَّرِكون» بفَتْحِ الدَّالِ مشدَّدة وكَسْرِ الراء(٣)، من الادِّراك بمعنى الفناء والاضمحلال، يقال: ادَّرَكَ الشيءُ: إذا فَنيَ تتابُعاً، وأصلُه التتابعُ وهو ذهابُ أحدٍ على إثرِ آخَرَ، ثم صار في عُرْفِ اللغة بمعنى الهلاك، وأن يفنَى شيئاً فشيئاً حتى يذهبَ جميعُه، وقد جاء التتابُعُ بهذا المعنى في قول الحماسيِّ:

أَبَعْدَ بني أمِّي الذين تتابعوا   أُرَجِّي حياةً أم من الموتِ أَجْزَعُ(٤)

والمعنى: إنَّا لهالِكونَ على أيديهم شيئاً فشيئاً.

﴿قَالَ﴾ موسى عليه السلام رَدْعاً لهم عن ذلك، وإرشاداً إلى أنَّ تدبير الله عزَّ وجلَّ يغني عن تدبيره: ﴿كَلَّآ﴾ لن يُدْرِكوكم ﴿إِنَّ مَعِىَ رَبِّى﴾ بالحفظ والنصرة ﴿سَيَهْدِينِ ﴿٦٢﴾﴾ قريباً إلى ما فيه نجاتُكم منهم ونصرُكم عليهم.

---

(١) نقله المصنف عن الإقناع بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ١٩، وقراءة حمزة والكسائي في التيسير ص١٦٥-١٦٦، وذكر الداني أن حمزة إذا وقف أمال الهمزة مع جَعْلِها بين بين على أصله.

(٢) الآية (٤٨) من سورة الأنفال، وهذه القراءة في القراءات الشاذة ص١٠٧.

(٣) القراءات الشاذة ص١٠٧، والمحتسب ٢/ ١٢٩، والكشاف ٣/ ١١٥، والبحر ٧/ ٢٠. وذكر أبو حيان أنها من ادَّرك اللازم؛ قال: ولذلك كسرت الراء، نصَّ على كسرها أبو الفضل الرازي في «اللوامح»، والزمخشري في كشافه، وغيرهما، وقال أبو الفضل الرازي: وقد يكون ادَّرك على افتَعَلَ بمعنى أَفْعلَ متعدياً، فلو كانت القراءة من ذلك لوجب فتح الراء، ولم يبلغني ذلك عنهما. يعني عن الأعرج وعبيد بن عمير. اهـ.

(٤) البيت للبراء بن رِبْعيٍّ الفَقْعَسيِّ كما في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٨٤٩، والمؤتلف والمختلف للآمدي ص١١٩، وهو دون نسبة في الكشاف ٣/ ١١٥، والبحر ٧/ ٢٠.

ولم يُشرِكْهم عليه السلام في المعيَّةِ والهدايةِ إخراجاً للكلام على حَسَبِ ما أشاروا إليه في قولهم: «إنَّا لمدركون» من طلب التدبير منه عليه السلام.

وقيل: لمَّا كان عليه السلامُ هو الأصلَ وغيرُه تبعٌ له محفوظون منصورون بواسطته وشرفه وكرامته، قال: «معي» دون: معنا، وكذا قال: «سيهدين» دون: سيهدينا.

وقيل: قال ذلك جزاءً على غَفْلَتِهم عن قوله تعالى له عليه السلام: ﴿أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَـٰلِبُونَ﴾ [القصص: ٣٥] حتى خافوا فقالوا ما قالوا؛ فإنَّ الظاهر أنهم سمعوا ذلك من موسى عليه السلام في مدَّةِ بقائهم معه في مصر، أو غَفْلَتِهم عن عناية الله تعالى بهم حين كانوا مع القِبْطِ في مصر، حيث لم يُصِبْهم ما أصابهم من الدم ونحوه من الآيات المقتضيةِ بواسطة حُسْنِ الظنِّ إنجاءَهم منهم حين أمروا بالخروج فلحقوهم، وكان تأديبه لهم على ذلك بمجرَّد عَدَمِ إشراكهم فيما ذكر، لا أنه نفاه عنهم كما يُتوهَّم من تقديم الخبر، فإنَّ تقديمه لأجل الاهتمام بأمر المعية التي هي مدارُ النجاة المطلوبة. وقيل: للحصر، لكنْ بالنسبة إلى فرعونَ وجمعِه.

وقيل على القول الثاني في توجيهِ عدم إشراكهم: إنه للحصر بالنسبة إليهم أيضاً، على معنى: إنَّ معي أوَّلاً وبالذات ربِّي لا معكم كذلك.

وقيل: قدَّم المعية هنا وأخِّرتْ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] لأنَّ المخاطب هنا بنو إسرائيلَ، وهم أغبياءُ يعرفون الله عزَّ وجلَّ بعد النظر والسماع من موسى عليه السلام، والمخاطَبُ هناك الصدِّيقُ رضي الله عنه، وهو ممن يرى الله تعالى قبل كلِّ شيءٍ، ولاختلاف المقام نَظَمَ نبيُّنا ﷺ صاحبه معه في المعية ولم يقدِّم له ردعاً وزجراً، وخاطبه على نحو مخاطبة الله تعالى له عليه الصلاة والسلام عند تسليته بما صورتُه النهيُ عن الحزن، وأتى بالاسم الجامع وهو لفظ: الله، دون اسمٍ مشعِرٍ بصفةٍ واحدةٍ مثلاً، ولم يكن كلامُ موسى عليه السلام ومخاطبته لقومه على هذا الطرز، وسبحانَ مَن فضَّل بعضَ العالَمين على بَعْضٍ.

وزعم بعضُهم أنَّ في الكلام حذفاً، والتقدير: إنَّ معي وَعْدَ ربِّي، ولذلك قال: «معي» دون: معنا، وفيه ما فيه.

﴿فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ﴾ هو القُلْزُمُ[1] على الصحيح. وقيل: بحرٌ من وراء مصر يقال له: إساف. وقيل: النيل.

والظاهرُ أنَّ هذا الإيحاءَ كان بعد القول المذكورِ، ولم يكن مأموراً بالضرب يومَ الأمر بالإسراء، فقد أخرج ابنُ عبد الحكم عن مجاهدٍ: أنه لما انتهى موسى عليه السلام وبنو إسرائيل إلى البحر قال مؤمنُ آل فرعون: يا نبيَّ الله أين أُمِرْتَ، فإنَّ البحر أمامك وقد غَشِيَنا آل فرعون؟ فقال: أمرتُ بالبحر. فاقتحم مؤمنُ آلِ فرعون فرسَه فردَّه التيَّارُ، فجعل موسى عليه السلام لا يدري كيف يصنع، وكان الله تعالى قد أَوْحَى إلى البحر: أنْ أطِعْ موسى، وآيةُ ذلك إذا ضربك بعصاه، فأَوْحَى الله تعالى إلى موسى أنِ اضْرِبْ بعصاك البحر[2].

وأخرج أيضاً من طريق الكلبيِّ عن أبي صالح عن ابن عباس بأنَّ موسى لمَّا انتهى إلى البحر أقبل يوشع بنُ نون على فرسه فمشى على الماء واقتحم غيرُه خيولَهم فَرَسَوْا في الماء، وقال أصحاب موسى: «إنَّا لمدرَكون»، فدعا موسى ربَّه فغشيتْهم ضبابةٌ حالت بينهم وبينه، وقيل له: اضْرِبْ بعصاك البحر[3].

وأخرج ابنُ جَريرٍ وابنُ أبي حاتم عن ابن عباس أنَّ الله تعالى أوحى إلى موسى: أنِ اضْرِبْ بعصاك البحر، وأوحى إلى البحر: أنِ اسْمَعْ لموسى وأَطِعْ إذا ضربك. فبات البحرُ له أَفْكَل ـ أي: رعدةٌ ـ لا يدري من أيِّ جوانبه يَضْرِبُه[4].

وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن حمزة بن يوسف بن عبد الله بن سلام: أنَّ موسى عليه السلام لمَّا انتهى إلى البحر قال: يا مَن كان قبل كلِّ شيءٍ، والمكوِّنُ لكلِّ شيء، والكائنُ بعد كلِّ شيء، اجْعَلْ لنا مخرجاً. فأَوْحَى الله تعالى إليه: أنِ اضْرِبْ بعصاك البحر[5].

---

(١) يعني البحر الأحمر.
(٢) فتوح مصر لابن عبد الحكم ص٨٥-٨٦.
(٣) فتوح مصر ص٨٣، وفيه: فرسبوا، بدل: فرسوا.
(٤) تفسير الطبري ١/ ٦٥٨-٦٥٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٧١.
(٥) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٧١.

وروي أنه عليه السلام قال: اللهمَّ لك الحمدُ، وإليك المشتكَى، وإليك المستغاثُ، وأنت المستعانُ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليِّ العظيم. وفي «الدر المنثور» من رواية ابن مردويه عن ابن مسعود مرفوعاً ما يدلُّ على أنه عليه السلام قال ذلك حين الانفلاق[١].

﴿فَٱنفَلَقَ﴾ أي: فَضَرَبَه فانفلق، فالفاءُ فصيحةٌ. وزعم ابن عصفور في مثل هذا التركيب أنَّ المحذوف هو «ضَرَبَ» وفاءُ «انفلق»، والفاءُ الموجودة هي فاءُ «ضرب»[٢]، وهذا أشبهُ شيءٍ بِلَغَا[٣] العصافير، وكأنه كان سكرانَ حين قاله.

وفي هذا الحذف إشارةٌ إلى سرعة امتثاله عليه السلام، وإنما أُمر عليه السلام بالضَّرب فضرب وترتُّب الانفلاقُ عليه؛ إعظاماً لموسى عليه السلام بجَعْلِ هذه الآية العظيمةِ مترتِّبةً على فِعْلِه، ولو شاء عزَّ وجلَّ لفَلَقَه بدون ضَرْبِه بالعصا. ويُروَى أنه لم ينفلق حتى كناه بأبي خالد، فقال: انْفَلِق أبا خالد. وكان بأمر الله تعالى إياه بذلك.

وعن قيس بن عباد أنه عليه السلام حين جاءه قال له: انْفَلِقْ أبا خالد. فقال: لن أَنْفَلِقَ لك يا موسى، أنا أقدمُ منك وأشدُّ خَلْقاً. فنودي عند ذلك: اضرب بعصاك البحر، فضربه فانفلق[٤].

وفي روايةٍ عن ابن مسعود أنه عليه السلام حين انتهى إليه قال: انفَرِقْ. فقال له: لقد استكبرتَ يا موسى، وهل انفرقتُ لأحدٍ من ولد آدم؟ فأوحَى الله تعالى إليه: أن اضْرِبْ بعصاك البحر. فضربه فانفلق[٥].

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٨٦، وفيه: وإليك المتكل، بدل: وإليك المشتكى، وأخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط (٣٣٩٤) دون قوله: وإليك المستغاث، والصيداوي في معجم الشيوخ ص٣٣٨-٣٣٩، وفيه: وبك المستغاث، بدل: وإليك المستغاث.

(٢) المقرب لابن عصفور ١/ ٢٣٦، والبحر ٧/ ٢٠.

(٣) اللغا واللغو: السَّقط، وما لا يعتد به من كلام وغيره. القاموس (لغو).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٥٢٧، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٧٢.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/ ٥٢٨-٥٢٩، وابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٧٤. وجاء عند ابن أبي شيبة: استكثرت، بدل: استكبرت.

وفي حديثٍ أخرجه الخطيبُ في «المتفق والمفترق» عن أبي الدرداء مرفوعاً: أنه عليه السلام ضربه فتأطَّطَ كما يتأطَّطُ العرشُ، ثم ضربه الثانيةَ فمثل ذلك، ثم ضربه الثالثة فانْصَدَعَ[١]. وهذا صريحٌ في أن الضرب كان ثلاثاً.

وقيل: ضربه مرةً واحدة فانفلق. وقيل: ضربه اثنتي عَشْرةَ مرةً فانفلق في كلِّ مرةٍ عن مسلكٍ لسِبْط.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال: كان البحر ساكناً لا يتحرَّكُ، فلمَّا كان ليلةَ ضَرَبه موسى بالعصا صار يمدُّ ويجزرُ[٢]. ولا أظنُّ لهذا صحةً، والظاهرُ أنَّ المدَّ والجَزْرَ كانا قبل أن يخلق الله تعالى موسى عليه السلام، ولا ينبغي لعاقلٍ اعتقادُ غيره، ومثلُ هذا عندي كثيرٌ من الأخبار السابقة. والأسلمُ الاقتصارُ على ما قَصَّ الله تعالى من أنه أوحى سبحانه إلى موسى أنِ اضْرِبْ بعصاك البحر، فضربه، فانفلق.

﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٦٣﴾﴾ أي: كالجبل المُنيفِ الثابت في مقرِّه. وظاهرُ الآية أنَّ الطَّوْدَ مطلقُ الجبل، وقال في «الصحاح»: الطودُ: الجبلُ العظيم[٣]. والمراد بالفِرْقِ قطعةٌ من الماء ارتفعتْ فصار ما تحتها كالسرداب، على ما ذكره بعضُ الأجِلَّة، وحينئذٍ لا إشكال في قولِ مَن قال: إنَّ الفروق اثنا عَشَر[٤] والمسالكَ كذلك، بعِدَّةِ أسباطِ بني إسرائيل، وقد سَلَكَ كلُّ سبطٍ منهم في مسلكٍ منها.

والمشهورُ أنَّ الفِرْقَ قطعةٌ انفصلتْ من الماء عمَّا يقابلُها، وحينئذٍ لا يتأتَّى ذلك القولُ، بل لا بدَّ عليه ـ على ما قيل ـ من كون الفروق ثلاثةَ عَشَر حتى يحصل في خلالها اثنا عشر مسلكاً بعدد الأسباط.

---

(١) المتفق والمفترق ٢/ ١٢٦٤-١٢٦٥، وذكره عنه السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٨٦، وفيه: الفرش، بدل: العرش. وسيأتي الحديث بتمامه عند تفسير الآية (٦٧) من هذه السورة.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٧١.

(٣) الصحاح (طود).

(٤) في (م): عشرة.

وقيل: إذا كانت الفروقُ اثني عشر فلا بدَّ أن تكون المسالكُ ثلاثة عَشَرَ؛ لأنَّ الفِرْقَ الأولَ والثانيَ عشر لا بدَّ أن يكونا منفصلين عما يحاذيهما من البحر، فيكون بين كلٍّ منهما وبين ما يحاذيه من البحر مسلكٌ وإن لم يكن كسائر المسالك بين فرقين، إذ لو اتَّصلا لم يميزا عنه ولم يتحقَّق حينئذٍ اثنا عشر فِرْقاً، بل أقلّ.

ولا بُعْدَ في أنْ يُختارَ كونُ الفروقِ اثني عشر والمسالكِ ثلاثةَ عَشَرَ بجعل الفِرْقِ الأول والثاني عشر منفصلين عما يحاذيهما من البحر بين كلٍّ منهما وبينه مسلك.

ويقال: إنَّ كلَّ سِبْطٍ من الأسباط الاثني عَشَرَ سَلَكَ في مَسْلكٍ وسَلَكَ في الثالثِ عَشَرَ مَن آمنَ بموسى عليه السلام من القِبْطِ. انتهى.

وأُورد عليه أنه لم يُذكر في الآثار أنَّ المسالك ثلاثةَ عَشَرَ، وإنَّما المذكورُ فيها أنَّها اثنا عشر، ومَن ادَّعى ذلك فعليه البيان.

والأبعدُ عن القيل والقال ما تقدَّم عن بعض الأجلَّةِ، وأثرُ قدرة الله تعالى عليه أعظم، وخَلْقُ الداعيةِ إلى سلوك ذلك في قلوب الداخلين لاسيما قوم فرعونَ أغربُ، وكذا الاحتياجُ إلى الكُوَى أَظْهرُ. فقد روي أنَّ بني إسرائيل قالوا: نخاف أن يغرق بعضُنا ولا نشعر، فجعل الله تعالى بينهم كُوًى حتى يرى بعضُهم بعضاً.

نعم قيل عليه: إنَّ في بعض الآثار ما يأباه، فقد أخرج أبو العباس محمد بن إسحاق السَّراج في «تاريخه» وابنُ عبد البرِّ في «التمهيد» من طريق يوسف بن مهران عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ صاحب الروم[1] كتب إلى معاوية يسأله عن أشياء، منها: مكانٌ طلعتْ فيه الشمس لم تَطْلُعْ قبلُ ولا بعدُ فيه، فلم يعلم معاويةُ جوابَ ذلك، فكتب يسأل ابنَ عباس، فأجاب عن كلٍّ إلى أن قال: وأمَّا المكان الذي طلعت فيه الشمسُ لم تطلع قبلُ ولا بعدُ فيه فالمكانُ الذي انفلق من البحر لبني إسرائيل[2]. فإنَّ كونَ الفِرْقِ مقبَّباً كالسرداب مانعٌ من طلوع الشمس وشروقها على الأرض من غير واسطة كما هو الظاهر من السؤال.

---

(١) في (م): الردم، وهو تصحيف.

(٢) التمهيد ٦/٤٩، وعزاه للسراج السيوطي في الدر ٥/٨٦. وأخرج القصة أيضاً عبد الرزاق في المصنف (٩٠٨٠) عن مجاهد، وأبو نعيم في الحلية ١/٣٢٠ عن سعيد بن جبير.

وأجيب بأنه بعد تسليم صحة الخبر لا إباءَ لجواز شروق الشمس على أرض الفِرْقِ المقبَّب من غير واسطةٍ من جهة المدخل والمخرج، أو شروقها على أرض البحر قبل التقبيب.

ولم يتعرَّض المفسِّرون هنا فيما وقفتُ عليه لكيفية الانفلاق[1]، وقد رأيتُ فيما ينسب إلى «كليات» أبي البقاء: أنه قد ورد أنَّ بني إسرائيل لمَّا دخلوا البحر خرجوا من الجانب الذي دخلوا منه، وحينئذٍ لا يتأتَّى ذلك على كون الانفلاق خطِّياً، وإنما يتأتَّى على كونه قوسيّاً.

ثم إنه ذُكر في عدَّةِ الفروق والمسالك كلاماً ظاهرُه الاختلالُ، وقد تصدَّى بعضُ الفضلاء لشرحه وتوجيهه بما لا يخلو عن تعسُّفٍ، وحاصلُ ما ذكره ذلك البعضُ مع زيادةٍ ما: أنه يحتمل إذا كان انفلاقُ البحر إلى اثني عَشَر فِرْقاً أن يكون الفِرْقُ الأولُ والثاني عشر متَّصلين بالبرِّ الشطيِّ بأن يكون الماء الواقعُ حذاءَ كلٍّ منهما من جهة البرِّ مرتفعاً ومنضمّاً إلى كلٍّ، ومعدود[2] من أجزائه، بحيث يصير الماء المرتفع المنضمُّ والفِرْقُ الأصليُّ المنضمُّ إليه فِرْقاً واحداً متَّصلاً طرفُه بالبرِّ من غير فَصْلٍ بينه وبينه بشيء.

وأُورد عليه أنه يلزم عليه أن تكون المسالكُ أحد عشر، فيحتاجُ إلى سلوك سبطين معاً أو متعاقباً في مسلكٍ واحدٍ أوسعَ من سائر المسالك أو مساوٍ له، ولا خفاءَ في أنه خلافُ الظاهر والمأثور.

وأيضاً يلزمُ أن يكون كلٌّ من الفِرْقينِ الأولِ والثاني عَشَرَ أعظمَ غلظاً من كلٍّ من البواقي؛ لِمَا سمعتَ من الانضمام، والظاهرُ تساويها فيه.

وأيضاً يلزمُ خروجُ الماء الملاصق للبرِّ عمَّا الأصل فيه من غير داعٍ إليه.

ويحتمل أن يكون الماء الواقعُ حذاءَ كلٍّ من الأول والثاني عَشَرَ من جهة البرِّ مرتفعاً بمعنى ذاهباً، ويكون الفرقان المذكوران متَّصلينِ بالبرِّ باعتبارِ أنهما متَّصلان بالمسلكين الظاهرين من تحت الماء الذاهب المتَّصلينِ بالبرّ.

---

(١) في (م): الانطلاق، وهو تصحيف.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب: ومعدوداً.

ويَرِدُ عليه بعضُ ما وَرَدَ على سابقه، وبقاءُ سبطٍ من بني إسرائيل أو سبطين بلا حاجبٍ لهم عن فرعون وجنوده من الماء.

ويحتمل أن يكونا منفصلين عن البرِّ بأن يبقى الماء المتصلُ به على حاله بحراً من غير ارتفاع، وحينئذٍ يحتمل أن تكون المسالك ثلاثةَ عَشَرَ باعتبارِ انكشافِ الأرض بين الفِرْقِ الأول والبحرِ الباقي على حاله المتَّصلِ بالبرِّ، فيكون هذا المسلكُ خارجَ الطود الأول، وانكشافِها بين الفرق الثاني عشر والبحرِ الباقي على حاله المتصل بالبرِّ من الجانب الآخر، فيكون هذا المسلكُ خارجَ الفِرْقِ الثاني عشر.

وعلى هذا الاحتمال يلزمُ تعطُّلُ أحد المسالك، أو التزامُ سلوكِ مَن آمَنَ من القبط فقط فيه.

ويحتمل أن تكون المسالكُ اثني عشر كالفروق، بأنْ يكون الانكشافُ بين الفِرْقِ الأولِ والبحرِ الباقي على حاله المتصلِ بالبرِّ من جهة فرعون وجنوده فقط، أو يكون الانكشافُ بين الفرق الثاني عشر والبحر الباقي على حاله من الجانب الآخر فقط.

وهذا بعيدٌ؛ لعظم هذا القوس المنكشف جدّاً، وطولِ زمان قَطْعِه. فالظاهرُ وقوعُ احتمالِ كون الانكشافِ بين الفِرْقِ الأوَّلِ والبحر الباقي على حاله من جهة فرعون.

وبالجملة احتمالُ انفصالِ الفرقين الأول والأخير، وكون الانكشافِ بين الأولِ والبحرِ مما يلي فرعون دون الأخير والبحرِ مما يلي الجانب الآخر، واتحاد المسالك والفروق في كون كلٍّ اثني عشر = هو الأقربُ للوقوع. اهـ.

ولا يخفى أنه يلزم عليه أن لا يكون جميعُ المسالك في خلال الفروق، فإنْ لم يتعيَّن القولُ بكون جميعها فيه ـ إذ ليس في الآثار أكثرُ من كون المسالك اثني عشر مسلكاً ـ فلا بأس به، وإن استحسنتَ ما تقدَّم عن بعض الأجلَّة في المراد بالفِرْقِ فاعتَبِرْه على تقدير كون الانفلاق قوسيّاً أيضاً.

ثم إنَّ ما ذُكر من كون الخروج من جهة الدخول، لم أره في غير ما يُنسَبُ إلى

«كليات» أبي البقاء، وهو أوفقُ بالقول برجوع موسى عليه السلام وقومِه إلى مصر بعد الخروج من البحر وإغراقِ فرعونَ وجنودِه فيه، وتوقُّفِ ذلك على كون الانفلاق قوسيّاً؛ لأنه لو كان خطِّيّاً يلزم أن يكون الرجوعُ في طريق الدخول، وهو ظاهرُ البطلان؛ لأنَّ الأعداء في أثرهم.

واحتمالُ أن تكون المسالكُ الخطيةُ ثلاثةَ عشر، وأنَّ بني إسرائيل سلكوا اثني عشر منها وأتبعهم فيها فرعونُ وجنودُه، وخرجوا قبل أن يصلوا إليهم، ودخلوا جميعاً في المسلك الثالثِ عَشَرَ من الجانب المخالف لجانب دخولهم متوجِّهين فيه إلى جانب دخولهم، فلم يخرجوا حتى صار جميع أعدائهم في تلك المسالك الاثني عشر التي أتبعوهم فيها، فخرجوا وغَشِيَ أعداءهم من اليمِّ ما غشيهم = لا يخفى ما فيه.

والقولُ بالعود إلى مصرَ مع القول بأنَّ الانفلاق كان خطيّاً يتوقَّفُ على هذا، أو على الانفلاق مرةً أخرى، أو على العبور بالسفن، أو سلوكِ طريقٍ إلى مصر غيرِ الطريق الذي سلكوه خارجينَ منها إلى البحر. والظاهرُ أنه لم يكن شيءٌ من ذلك.

ولا بأس - على ما قيل - بالقول بكون الانفلاق قوسيّاً سواءٌ قلنا بالرجوع إلى مصر أم لا.

وما يقال عليه من أنه يلزمُ حينئذٍ أن تكون مداخلُ تلك المسالك ومخارجُها في جانب فرعون وجنوده، وذلك ممَّا يوجبُ خوفَ بني إسرائيل من الدخول؛ لاحتمالِ أن يدخل عليهم أعداؤهم من الطرف الآخر الذي هو محلُّ الخروج، فيلاقوهم في الطريق = على طرف الثمام[1] كما لا يَخْفَى على ذوي الأفهام.

وجوِّز على القول بأنَّ الانفلاق كان قوسيّاً أن يكون دخول موسى عليه السلامُ وقومِه من أحد طرفي القوس، ودخولُ فرعون وجنودِه من الطرف الآخر ليلاقوا موسى عليه السلام وقومَه، حتى إذا كمل الجمعان دخولاً رجع موسى عليه السلام

---

(١) الثمام: نبت، ويقال لما لا يعسُرُ تناوله: على طرف الثمام؛ لأن الثمام لا يطول فيشقَّ على المتناول. المستقصى ٢/ ٣٨٧، والقاموس (ثمم).

وقومُه القهقرى، حتى إذا خرجوا جميعاً أغرق الله تعالى فرعونَ وجنودَه، أو حتى إذا كمل جمعُ موسى عليه السلام دخولاً وبانَ لهم أولُ الداخلين لملاقاتهم رجعوا القهقرى، حتى إذا خرجوا جميعاً وقد كمل جمع فرعون دخولاً أهلك الله تعالى عدوَّهم، فغشِيَه من اليمِّ ما غشيه، وهو كما ترى.

والذي ذهب إليه أهلُ الكتاب أنَّ الانفِلاقَ كان خطِّيّاً وأن المسالك اثنا[1] عشر مسلكاً، لكلِّ سبطٍ مسلكٌ، ولا تقبيبَ هناك، وأنه قد فُتحت لهم كوًى ليرى القريبُ قريبَه، ويرى الرجلُ من سبطٍ زوجتَه من سبطٍ آخَرَ، وأنهم خرجوا من الجهة المقابِلة لجهة دخولهم وتوجَّهوا إلى أرض الشام. وليس في كتابنا ما هو نصٌّ في تكذيبه، بل في الأخبار ما يشهدُ بصحة بعضه.

واتحادُ الفروقِ والمسالك في العدد يحتاجُ إلى نقلٍ صحيح يثبته، والآيةُ هنا لا تدلُّ على أكثر من تعدُّدِ الفروق، والله تعالى أعلم.

وحكى يعقوبُ عن بعض القرَّاء أنه قرأ: «كلُّ فِلْقٍ» باللام بدلَ الراء[2]، قال الراغب: الفرْقُ يقارِبُ الفلْقَ، لكنَّ الفلْقَ يقال اعتباراً بالانشقاق، والفرْق يقال اعتباراً بالانفصال. ومنه الفِرقةُ للجماعة المنفردة من الناس[3].

﴿وَأَزْلَفْنَا﴾ عطفٌ على «أوحينا». وقيل: على محذوفٍ يقتضيه السياقُ، والتقدير: فأدخلنا بني إسرائيل فيما انفلق من البحر وأزلفنا ﴿ثَمَّ﴾ أي: هنالك ﴿الْآخَرِينَ ﴿٦٤﴾﴾ أي: فرعون وجنودَه، أي: قرَّبناهم من قوم موسى عليه السلام حتى دخلوا على إثرهم مَداخلَهم. وجوِّز أن يراد: قرَّبنا بعضَهم من بعضٍ وجمعناهم لئلَّا ينجوَ منهم أحد.

أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد قال: كان جبريلُ عليه السلام بين الناس، بين بني إسرائيل وبين آلِ فرعون، فجعل يقول لبني إسرائيل: ليلحَقْ آخرُكم بأوَّلكم. ويستقبلُ آلَ فرعون فيقول: رويدكم ليلحقَكم آخركم. فقالت بنو إسرائيل: ما رأينا

(١) في (م): اثني، وهو خطأ.
(٢) القراءات الشاذة ص١٠٧، والبحر ٧/ ٢٠.
(٣) مفردات الراغب (فرق).

سائقاً أحسنَ سياقاً من هذا. وقال آل فرعون: ما رأينا وازعاً أحسنَ زعةً من هذا[1].

وقرأ الحسن وأبو حيوة: «وزَلَفْنا» بدون همزة[2]. وقرأ أبيٌّ وابن عباس وعبد الله بن الحارث: «وأزْلَقْنا» بالقاف عوضَ الفاء[3]، أي: أزلقنا أقدامهم، والمعنى: أذهبنا عزَّهم كقوله:

تداركتُما عبساً وقد ثُلَّ عرشُها وذبيان إذ زلَّتْ بأقدامها النعلُ[4]

ويحتملُ أن يجعل الله تعالى طريقهم في البحر على خلافِ ما جعله لبني إسرائيل يَبَساً، فيزلقهم فيه.

هذا، وقال صاحب «اللوامح»: قيل: مَن قرأ[5] بالقاف أراد بـ «الآخَرين» فرعونَ وقومَه، ومَن قرأ بالفاء أراد بهم موسى عليه السلام وأصحابَه، أي: جمعنا شملَهم وقرَّبناهم بالنجاة.

ولا يخفى أنه يُبْعِدُ إرادةَ موسى عليه السلام وأصحابِه من «الآخَرين» قولُه سبحانه: ﴿وَأَنجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ۝٦٥﴾ أي: وأنجيناهم من الهلاك في أيدي أعدائهم، ومن الغَرَقِ في البحر بحِفْظِه على تلك الهيئة إلى أن خرجوا إلى البرِّ.

وقيل: «ومَن معه» للإشارة إلى أنَّ إنجاءهم كان ببركة مصاحبةِ موسى عليه السلام ومتابعتِه.

وقيل: لينتظم مَن آمَن به عليه السلام من القِبْطِ؛ إذ لو قيل: وقومَه، لتَبادَرَ منه بنو إسرائيل، وفيه بحثٌ.

---

(١) فتوح مصر ص٨٥-٨٦.

(٢) البحر ٧/ ٢٠.

(٣) القراءات الشاذة ص١٠٧، والمحتسب ٢/ ١٢٩، والبحر ٧/ ٢٠.

(٤) البيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص١٠٩ برواية: تداركتما الأحلاف قد ثلَّ...، قال الشارح: الأحلاف: عبس وفزارة. وثُلَّ عرشها: هذا مَثَلٌ، أي: أصابها ما كسرها وهدمها.

(٥) كذا ذكر المصنف، والذي في البحر ٧/ ٢٠ يشير إلى أن هذا الكلام هو لصاحب البحر، ففيه: «أزلقنا» بالقاف، أي: أزللنا؛ قاله صاحب «اللوامح». قيل: من قرأ ....

﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْآخَرِينَ ۝٦٦﴾ فرعونَ وجنودَه بإطباق البحر عليهم بعد خروج موسى عليه السلام ومَن معه، وكان له وجبةٌ؛ روي عن ابن عباس: أنَّ بني إسرائيلَ لمَّا خرجوا سمعوا وجبةَ البحر، فقالوا: ما هذا؟ فقال موسى عليه السلام: غَرِقَ فرعونُ وأصحابه. فرجعوا ينظرون، فألقاهم البحرُ على الساحل.

والتعبيرُ عن فرعون وجنوده بـ «الآخَرين» للتحقير. والظاهر أنَّ «ثُم» للتراخي الزماني، ولعل الأولى حملُها على التراخي المعنوي لِمَا بين المعطوفين من المباعَدةِ المعنوية.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى ما ذُكِرَ من القصة، وما فيه من معنى البُعْدِ لتعظيم شأن المشارِ إليه. وقيل: لبُعْدِ المسافة بالنظر إلى مبدأ القصة. ﴿لَآيَةً﴾ أي: لآيةً عظيمةً تُوْجِبُ الإيمانَ بموسى عليه السلام، وتصديقَه بما جاء به. وأريدَ بها ـ على ما قيل ـ انقلابُ العصا ثعباناً، وخروجُ يدِه عليه السلام بيضاءَ للناظرين، وانفلاقُ البحر، وأُفْرِدتْ لاتِّحاد المدلول.

﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ۝٦٧﴾ أي: أكثرُ قوم فرعونَ الذين أُمِرَ موسى عليه السلام أن يأتيهم، وهم القِبْطُ على ماستظهره أبو حيان[1]، حيث لم يؤمن منهم سوى مؤمنِ آلِ فرعون، وآسيةَ امرأةِ فرعون، وبعضِ السحرة على القول بأنَّ بعضَهم من القِبْطِ لا كلَّهم كما عليه أهلُ الكتاب، وهو الذي يقتضيه ظاهرُ كلام بعضٍ منَّا، والعجوزِ التي دلَّت موسى على قبرِ يوسفَ عليهما السلام ليلةَ الخروج من مصر ليحمِلَ عظامه معه.

وقيل: المراد بالآية ما كان في البحر من إنجاء موسى عليه السلام ومَن معه وإغراقِ الآخَرين، وضميرُ «أكثرهم» للناس الموجودين بعد الإغراق والإنجاءِ من قوم فرعونَ الذين لم يخرجوا معه لعذرٍ ومن بني إسرائيل، والمراد بالإيمان المنفيِّ عنهم التصديقُ اليقينيُّ الجازم الذي لا يقبل الزوال أصلاً، أي: وما كان أكثر الناس الموجودين بعد تحقُّق هذه الآية العظيمة وظهورِها مصدِّقين تصديقاً يقينياً جازماً لا يقبلُ الزوال، فإنَّ الباقين في مصر من القِبْطِ لم يؤمن أحدٌ منهم مطلقاً،

---

(١) في البحر ٧/ ٢١.

وأكثرُ بني إسرائيل كانوا غير متيقِّنين، ولذا سألوا بقرةً يعبدونها وعبدوا العجلَ، فلا يقال لهم مؤمنون بالمعنى المذكور، ويكفي في إيمان البعض الذي يدلُّ عليه المفهومُ كونُ البعضِ المؤمنِ من بني إسرائيل، وحيث كان المراد: وما كان أكثرهم بعد تحقُّقِ آيتي الإغراق والإنجاء وظهورِهما مؤمنين، لا يصحُّ جَعْلُ الضمير للقِبْطِ إلا ببيانِ الأقلِّ المؤمنِ والأكثرِ الكافر منهم بعد تحقُّقِ الآيتين، وما ذكر في بيان الأقلِّ المؤمنِ منهم ليس كذلك؛ إذ إيمانُ مَن ذُكِرَ كان في ابتداء الرسالة، على أنَّ العجوز من بني إسرائيل كما جاء في حديثٍ أخرجه الفريابيُّ وعبد بن حميد وابنُ أبي حاتم والحاكمُ وصحَّحه عن أبي موسى مرفوعاً(١)، بل أخرج ابن عبد الحكم من طريق الكلبيِّ عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها شارح ابنة أشير بن يعقوب عليه السلام(٢). فهي بنتُ أخي يوسف عليه السلام، فتكونُ أقربَ من موسى عليه السلام إلى إسرائيل.

وأجيب بأنَّ مَن يُرْجِعُ الضميرَ على القِبْطِ لا يلزمُه أن يفسِّر الآيةَ بالإغراق والإنجاء، بل يقول: المراد بها المعجزاتُ من العصا واليدِ وانفلاقِ البحر، ويقول: إنَّ إيمان الأقلِّ بعد تحقُّقِ بعضها كافٍ لاتِّحاد مدلولها في تحقُّق المفهوم.

وأمَّا إرجاعُ الضمير على الناس الموجودين بعد الإغراق والإنجاءِ من بني إسرائيل وقومِ فرعونَ الذين لم يخرجوا معه فخلافُ الظاهر.

وكذا حَمْلُ الإيمان على ما ذُكر، وجَعْلُ أكثر بني إسرائيل المخصوصين بالإنجاء غيرَ مؤمنين، وإنْ حَصَلَ منهم عند وقوع بعض الآيات ما لا ينبغي صدُوره من المؤمنين فإنهم لم يستمرُّوا عليه؛ فقد أخرج الخطيب في «المتفق والمفترق» عن أبي الدرداء: جَعَلَ النبيُّ ﷺ يصفِّق بيديه ويعجَبُ من بني إسرائيل وتعنُّتِهم، لمَّا

---

(١) المستدرك ٢/ ٤٠٤-٤٠٥ و٥٧١-٥٧٢، وعزاه لعبد بن حميد والفريابي وابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/ ٨٧-٨٨. وأخرجه أيضاً أبو يعلى (٧٢٥٤)، وابن حبان (٧٢٣). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ١٧١: رجال أبي يعلى رجال الصحيح. اهـ. وذكره ابن كثير عند تفسير الآيات (٥٢-٥٩) من سورة الشعراء بإسناده عن ابن أبي حاتم وقال: هذا حديث غريب جداً، والأقرب أنه موقوف.

(٢) فتوح مصر ص٨١، وفيه: آشار، بدل: أشير، وذكره عنه السيوطي في الدر ٥/ ٨٨، وفيه: آشي. وجاء في حاشية (م): وذكر بعضهم أن اسم هذه العجوز مريم بنت ياموشا. اهـ منه.

حضروا البحرَ وحضر عدوُّهم جاؤوا موسى عليه السلام فقالوا: قد حَضَرَنا العدوُّ فماذا أمرتَ؟ قال: أن أنزل ها هنا، فإمَّا أنْ يفتحَ لي ربِّي ويهزمَهم، وإمَّا أن يَفْرقَ لي هذا البحرَ. فانطلق نفرٌ منهم حتى وقعوا في البحر، فأوحى الله تعالى إلى موسى: أنِ اضْرِبْ بعصاك البحر، فضَربه فتأطَّط كما يتأطَّطُ العرشُ، ثم ضربه الثانيةَ فمثل ذلك، ثم ضربه الثالثةَ فانصدع، فقالوا: هذا عن غير سلطانِ موسى. فجازُوا البحرَ، فلم يُسمَعْ بقومٍ أعظمَ ذنباً ولا أسرعَ توبةً منهم[١].

ومتى حُمِلَ الإيمانُ على ما ذُكر، وصحَّ نفيُ الإيمان عمَّن صدر منه ما يدلُّ على عدم رسوخه، جاز إرجاع الضمير على بني إسرائيل خاصة، فإنَّ أكثرهم لم يكونوا راسخين فيه. وظاهرُ عبارةِ بعضهم يوهمُ إرجاعَه إليهم، وليس ذاك بشيء.

وقد سلك شيخ الإسلام[٢] في تفسير الآية مسلكاً تفرَّد في سلوكه فيما أظنُّ، فقال: «إنَّ في ذلك»، أي: في جميع ما فُصِّل مما صَدَرَ عن موسى عليه السلام وظهر على يديه من المعجزات القاهرة، ومما فعل فرعونُ وقومُه من الأقوال والأفعال، وما فُعِلَ بهم من العذاب والنكال، «لآيةً» أي: آيَةَ آيةٍ، أو آيةً[٣] عظيمة لا تكاد توصفُ، مُوجِبةً لأنْ يَعْتبِرَ بها المعتبرون، ويقيسوا شأنَ النبيِّ ﷺ بشأن موسى عليه السلام، وحالَ أنفسِهم بحال أولئك المهلَكين، ويجتنبوا تعاطيَ ما كانوا يتعاطَوْنه من الكفر والمعاصي ومخالفةِ الرسولِ، ويؤمنوا بالله تعالى، ويطيعوا رسولَه ﷺ؛ كيلا يحلَّ بهم ما حلَّ بأولئك.

أو: إنَّ فيما فصِّل من[٤] القصة من حيث حكايتُه عليه السلام إياها على ما هي عليه من غير أن يسمعها من أحدٍ، «لآيةً» عظيمةً دالَّةً على أنَّ ذلك بطريق الوحي الصادقِ، موجبةً للإيمان بالله تعالى وحدَه وطاعةِ رسوله ﷺ، «وما كان أكثرهم»

---

(١) المتفق والمفترق ٢/ ١٢٦٤-١٢٦٥، وسلف بعضه ص٨٦ من هذا الجزء. وذكره عن الخطيب السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٨٦، وفيه: الفرش، بدل: العرش. وجاء في مطبوع المتفق والمفترق: ويقينهم، بدل: وتعنتهم. و: وقفوا، بدل: وقعوا.

(٢) في تفسيره ٦/ ٢٤٦.

(٣) في الأصل و(م): وآية، والمثبت من تفسير أبي السعود.

(٤) في (م): في، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

أي: أكثرُ هؤلاء الذين سمعوا قصَّتهم منه عليه الصلاة والسلام «مؤمنين» لا بأنْ يقيسوا شأنه ﷺ بشأن موسى عليه السلام، وحالَ أنفسهم بحالِ أولئك المكذِّبين المهلَكينَ، ولا بأنْ يتدبَّروا في حكايته عليه الصلاة والسلام لقصَّتهم من غير أن يسمعها من أحد، مع كون كلٍّ من الطريقين ممَّا يؤدِّي إلى الإيمان قطعاً.

ومعنى «ما كان أكثرهم مؤمنين»: ما أكثرهم مؤمنين، على أنَّ «كان» زائدةٌ كما هو رأي سيبويه(١)، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾ [يوسف:١٠٣]، وهو إخبارٌ منه تعالى بما سيكون من المشركين بعد سماع الآيات الناطقة بالقصة تقريراً لِمَا مرَّ من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ مُحۡدَثٍ إِلَّا كَانُواْ عَنۡهُ مُعۡرِضِينَ * فَقَدۡ كَذَّبُواْ﴾ إلخ [الشعراء: ٥-٦]. وإيثارُ الجملة الاسمية للدلالة على استقرارهم على عدم الإيمان، واستمرارِهم عليه.

ويجوز أن تُجعل «كان» بمعنى «صار» كما في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة:٣٤] فالمعنى: وما صار أكثرهم مؤمنين مع ما سمعوا من الآية العظيمةِ الموجبة للإيمان بما ذُكر من الطريقين، فيكون الإخبارُ بعدم الصيرورة قبل الحدوث للدلالة على كمال تحقُّقه وتَقرُّرِه، كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل:١].

وادَّعى أن هذا التفسيرَ هو الذي تقتضيه جزالةُ النظم الكريم من مطلع السورة الكريمة إلى آخرِ القصص السبع، بل إلى آخر السورة الكريمة اقتضاءً بيِّناً.

ثم قال: وأمَّا ما قيل من أنَّ ضمير «أكثرهم» لأهل عَصْرِ فرعون من القِبْطِ وغيرهم، وأنَّ المعنى: وما كان أكثرُ أهلِ مصرَ مؤمنين حيث لم يؤمن منهم إلَّا آسيةُ ومؤمنُ آلِ فرعون والعجوزُ التي دلَّت على قبر يوسفَ عليه السلام، وبنو إسرائيل بعد ما نَجَوا سألوا بقرةً يعبدونها، واتَّخذوا العجل، وقالوا: «لن نؤمنَ لك حتى نرى الله جهرةً» = فبمعزلٍ عن التحقيق، كيف لا ومساقُ كلِّ قصةٍ من القصص الواردة في السورة الكريمة سوى قصةِ إبراهيم عليه السلام إنما هو لبيان حالِ طائفةٍ معيَّنةٍ قد عَتَوا عن أمر ربِّهم وعَصَوا رسلَه، كما يُفْصِحُ عنه تصديرُ القصص بتكذيبهم

---

(١) في الكتاب ١/ ٧٣.

المرسَلين بعد ما شاهدوا[١] بأيديهم من الآيات العظام ما يوجبُ عليهم الإيمان، ويزجرُهم عن الكفر والعصيان، وأصرُّوا على ما هم عليه من التكذيب، فعاقبهم الله تعالى لذلك بالعقوبة الدنيوية، وقطع دابرهم بالكلِّية، فكيف يمكن أن يخبر عنهم بعدم إيمان أكثرهم، لا سيما بعد الإخبار بهلاكهم؟ وعدُّ المؤمنين من جملتهم أوَّلاً، وإخراجُهم منها آخِراً، مع عدم مشاركتهم لهم في شيء مما حكي عنهم من الجنايات أصلاً، مما يجب تنزيهُ التنزيل عن أمثاله.

ورجوعُ ضمير «أكثرهم» في قصة إبراهيم عليه السلام إلى قومه مما لا سبيلَ إليه أيضاً أصلاً؛ لظهورِ أنهم ما ازدادوا بما سمعوه منه إلا طغياناً وكفراً، حتى اجترؤوا على تلك العظيمة التي فعلوها به، فكيف يعبَّر عنهم بعدم إيمان أكثرهم وإنما آمَنَ له لوطٌ فنجَّاهما الله تعالى إلى الشام، فتدبَّر[٢]. اهـ.

وتعقِّب بأنَّ فيه[٣] محذوراً من عدَّة أوجهٍ:

أمَّا أوَّلاً: فلِأنَّ حَمْلَ «كان» على الصلة مع ظهورِ الوجه الصحيح غيرُ صحيح. وقد لزم هنا بعد هذا حَمْلُ الجملة الاسمية باعتبارِ الاستمرار على أنهم لا يكونون بعد نزول هذه الآية مؤمنين. وإن جُعِلَ بمعنى «صار» يلزمُ جَعْلَه مضارعاً، لكن عدل عنه للدلالة على كمال التحقُّق. وهذا أيضاً ـ مع إمكان المعنى العاري عن الاحتياج لذلك ـ غيرُ مناسب.

وأمَّا ثانياً: فلأنَّ إرجاع ضمير «أكثرهم» إلى قوم نبيِّنا ﷺ صَرْفٌ عن مرجعه المتقدِّم المذكورِ لفظاً سيَّما في القصص الآتية المصدَّرةِ بـ «كذَّبتْ».

وأمَّا ثالثاً: فلأنَّ قوله: لا بأن يقيسوا شأنه عليه الصلاة والسلام بشأن موسى عليه السلام.. إلخ. لا يخلو عن صعوبةٍ؛ إذ الأمرُ المشترك بينهما عليهما الصلاة والسلام ليس إلَّا أنَّ كلًّا منهما نبيٌّ مؤيَّدٌ بالمعجزات مطلقاً، وأمَّا إنْ نُظِرَ إلى خصوصيات المعجزات فلا يخفى أنه لا مشاركةَ بينهما. وكذا قياسُ حالهم على حال فرعون وقومِه لا يخلو عنها على هذا القياس.

---

(١) بعدها في الأصل و(م): ما، والمثبت من تفسير أبي السعود.

(٢) تفسير أبي السعود ٦/ ٢٥٣-٢٥٤.

(٣) في (م): فيها.

وأما رابعاً: فلأنَّ قوله تعالى: (إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً) إلخ قد ذكر على هذا النسق في سبعة مواضع، ولا بد من تنسيق تفسيره على نظام واحد فيها مهما أمكن. ومن جملة ذلك ما في قصة نبيِّ الله تعالى لوطٍ عليه السلام وقد ذُكر فيها من حالِ قومه فِعْلُهم الشنيعُ المعهود ثم إهلاكُ جميعهم. وما في قصة نبيِّ الله تعالى شعيبٍ عليه السلام وقد ذكر فيها من حال أصحاب الأيكة عملُهم المتعلِّقُ بالكيل والوزن ثم إهلاكُ جميعهم، من غير تصريحٍ بحيثيةِ كُفْرِ كلِّ قومٍ، فلا يناسب فيهما أن يقال: إنَّ في ذلك لآيةً موجبةً لإيمان قريش بأن يقيسوا حالَ أنفسهم بحال أولئك المهلكين، ويجتنبوا تعاطيَ ما كانوا يتعاطون من المعاصي.

هذا على الطريق الأول. وأما الطريقُ الثاني ففيه أيضاً عدَّةُ محذورات:

أما أوَّلاً وثانياً فلِمَا ذُكر أوَّلاً وثانياً.

وأما ثالثاً: فلأنَّ كلّاً من كلتا القصتين ذُكر هنا على وجه الإجمال، وذُكر مفصَّلاً في سورةٍ أخرى، وكلٌّ منهما ذِكْرٌ مُحْدَثٌ بحسب نزوله، فلا وجاهةَ في أنْ يقال: وما أكثرهم مؤمنين بك بأنْ يتدبَّروا في حكايتك لقصتهم من غير أن تسمعها من أحدٍ، بناءً على أنهم قد سمعوها منه عليه الصلاة والسلام مفصَّلةً قبل نزول هذه الآية، مع أنَّ كون حكايته ﷺ ذلك من غير أنْ يسمعه من أحدٍ مما يؤدِّي إلى إيمانهم قطعاً محلُّ تردُّدٍ.

وأمَّا رابعاً: فلأنَّ آخِرَ هذه القصة قولُه تعالى: (وَأَنجَيْنَا) (ثُمَّ أَغْرَقْنَا) وكذا آخرُ قصةِ لوطٍ عليه السلام قولُه تعالى: (فَنَجَّيْنَٰهُ) (ثُمَّ دَمَّرْنَا) (وَأَمْطَرْنَا) فالمتبادرُ أن تكون الإشارةُ إلى نفس المحكيِّ المشتملِ على الأفعال العجيبة الإلهية لا إلى حكايتها.

وأما ما قاله في تزييف ما قيل فليس بشيءٍ أيضاً؛ لأنَّ نسبة التكذيب إلى كلِّ قومٍ من الأقوام الذين نسب إليهم إنما هي باعتبارِ الأكثر، كما يرشد إليه قولُه تعالى في قصة قوم نوح عليه السلام حكايةً عنهم بعد أن قال سبحانه: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥]: ﴿قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١]. وقولُه عزَّ وجلَّ بعد ذلك حكايةً عن نوح عليه السلام ما قال في جوابهم: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ١١٤] فيكون ضمير «أكثرهم» راجعاً إلى القوم غير ملاحظٍ فيهم ذلك.

ومثله كثيرٌ في الكلام، ويرادُ بالأكثر في المواضع السبعة جمعٌ موصوفون بزيادة الكثرة، سواءٌ كان البعض المؤمنُ واحداً أو أكثر، فلا يَرِدُ أنه كيف يعبر عن قوم إبراهيم عليه السلام بعدم إيمان أكثرهم وإنما آمن له لوط عليه السلام، فتأمل. انتهى.

ولا يخفَى ما فيه من الغثّ والسمين.

وأنا أختار كما اختار شيخُ الإسلام رجوعَ الضمير إلى قوم نبيِّنا عليه الصلاة والسلام، وأولُ السورة الكريمة وآخِرُها في الحديث عنهم، وتسليتِه ﷺ عما قالوه في شأن كتابه الأكرم، ونَهْيِه صريحاً وإشارةً عن أن يذهب بنفسه الشريفة عليهم حسرات، وكلُّ ذلك يقتضي اقتضاءً لا ريبَ فيه رجوعَ الضمير إلى قومه عليه الصلاة والسلام، ويهوِّن أمرَ عدمِ رجوعه إلى الأقرب لفظاً، ويكون الارتباط على هذا بينَ الآيات أقوى.

وأختار أنَّ الإشارة إلى ما تضمَّنَتْه القصةُ، وأنَّ المعنى: إنَّ فيما تضمَّنَتْه هذه القصةُ لآيةً عظيمةً دالَّةً على ما يجب على قومك الإيمانُ به من شؤونه عزَّ وجلَّ، وما كان أكثرُهم مؤمنين بذلك.

وكذا يقال في جميع ما يأتي إن شاء الله تعالى، وكلُّ ذلك على نمطِ ما تقدَّم. وكذا الكلامُ في «كان» وما يتعلَّق بالجملة، والكلامُ في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٦٨﴾﴾ كالكلام فيما تقدَّم أيضاً، ولعل تخريج ما ذُكر على هذا الوجه أحسنُ من تخريج شيخ الإسلام، فتأمَّل، واللهُ تعالى أعلم بحقائق ما أنزله من الكلام.

﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ عطفٌ على المضمَرِ العامل في «إذ نادى» إلخ، أي: اذكُر ذلك لقومك واتْل عليهم ﴿نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾﴾ أي: خبرَه العظيمَ الشأنِ حَسْبَما أُوحِيَ إليك؛ ليتأكَّد عندك ـ لعَدَمِ تأثُّرهم بما فيه ـ العلمُ بشدَّةِ عنادِهم.

وتغييرُ الأسلوب لمزيد الاعتناء بأمر هذه القصة؛ لأنَّ عدم الإيمان بعد وقوفهم على ما تضمَّنته أقوى دليلٍ على شدة شكيمتهم؛ لِمَا أنَّ إبراهيم عليه السلام جدُّهم الذي يفتخرون بالانتساب إليه والتأسِّي به عليه السلام.

﴿إِذْ قَالَ﴾ منصوبٌ على الظرفية لـ «نبأ» على ما ذهب إليه أبو البقاء(١)، أي: نبأه وقتَ قوله ﴿لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ﴾. أو على المفعولية لـ «اتل» على أنه بدلٌ من «نبأ» على ما يقتضيه كلام الحوفيِّ(٢)، أي: اُتل عليهم وقتَ قوله لهم: ﴿مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾﴾ على أنَّ المتلوَّ ما قاله عليه السلام لهم في ذلك الوقت.

وضمير «قومه» عائدٌ على إبراهيم. وقيل: عائدٌ على أبيه ليوافق قوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٧٤]. ويلزمُ عليه التفكيك.

وسألهم عليه السلام عمَّا يعبدون ليبنيَ على جوابهم أنَّ ما يعبدونه بمعزلٍ عن استحقاق العبادة بالكلِّيةِ، لا للاستعلام؛ إذ ذلك معلومٌ مشاهَدٌ له عليه السلام.

﴿قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾﴾ لم يقتصروا على الجواب الكافي بأنْ يقولوا: أصناماً، كما في قوله تعالى: ﴿مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۚ قَالُوا۟ خَيْرًا ۗ﴾ [النحل: ٣٠] ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ﴾ [البقرة: ٢١٩] إلى غير ذلك، بل أطنبوا فيه بإظهار الفعل وعَطْفِ دوام عكوفهم على أصنامهم مع أنه لم يَسأل عنه؛ قصداً إلى إبراز ما في نفوسهم الخبيثةِ من الابتهاج والافتخارِ بذلك. وهو على ما في «الكشف» من الأسلوب الأحمق.

والمرادُ بالظلول الدوامُ، كما في قولهم: لو ظلَّ الظلمُ هلك الناس. وتكون «ظلَّ» على هذا تامةً. وقد قال بمجيئها كذلك ابنُ مالك(٣)، وأنكره بعضُ النحاة.

وقيل: فِعْلُ الشيءِ نهاراً، فقد كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل، فتكون «ظلَّ» على هذا ناقصةً دالَّةً على ثبوت خبرها لاسمها في النهار.

واختار بعضُ الأجلَّةِ الأولَ لتبادُرِ الدوام، وكونِه أبلغَ مناسباً لمقام الابتهاج والافتخار، واختار الزمخشريُّ(٤) الثاني لأنه أصلُ المعنى، وهو مناسبٌ للمقام أيضاً؛ لأنه يدلُّ على إعلانهم الفعلَ لافتخارهم به.

و«عاكفين» على الأول حالٌ، وعلى الثاني خبرٌ، والجارُّ متعلِّقٌ به. وإيرادُ اللام

---

(١) في الإملاء ٤/ ١١٣.
(٢) كما في البحر ٧/ ٢٢.
(٣) في التسهيل ص٥٣.
(٤) في الكشاف ٣/ ١١٦، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ١٦.

دون «على» لإفادةِ معنًى زائدٍ، كأنهم قالوا: نظلُّ لأَجْلِها مُقْبِلين على عبادتها، أو مستديرين حولها. وهذا أيضاً ـ على ما قيل ـ من جملةِ إطنابهم.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ من تفصيل جوابهم: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ﴾ دَخَلَ فِعْلُ السماع على غيرِ مسموعٍ. ومذهبُ الفارسيِّ[1] أنه حينئذٍ يتعدَّى إلى اثنين، ولا بدَّ أن يكون الثاني مما يدلُّ على صوتٍ، فالكافُ هنا عنده مفعولٌ أولُ، والمفعولُ الثاني محذوفٌ، والتقدير: هل يسمعونكم تدعون، وحُذِفَ لدلالة قوله تعالى: ﴿إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾﴾ عليه.

ومذهبُ غيره أنه حينئذٍ متعدٍّ إلى واحد، وإذا وقعت بعده جملةٌ ملفوظةٌ أو مقدَّرةٌ فهي في موضع الحال منه إن كان معرفةً، وفي موضع الصفة له إن كان نكرةً. وجوِّز فيها البدليةُ أيضاً.

وإذا دخل على مسموعٍ تعدَّى إلى واحدٍ اتفاقاً، ويجوز أن يكون ما هنا داخلاً على ذلك على أنَّ التقدير: هل يسمعون دعاءكم، فحُذِفَ المضافُ لدلالة «إذ تدعون» أيضاً عليه.

وقيل: السماع هنا بمعنى الإجابة، كما في قوله ﷺ: «اللهمَّ إنِّي أعوذ بك من دعاءٍ لا يُسْمَع»[2]، ومنه قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَآءِ﴾ [آل عمران:٣٨]، أي: هل يجيبونكم، وحينئذٍ لا نزاعَ في أنه متعدٍّ لواحدٍ ولا يحتاج إلى تقديرِ مضافٍ.

والأَوْلَى إبقاؤه على ظاهرِ معناه فإنه أنسبُ بالمقام. نعم ربما يقال: إنَّ ما قيل أوفقُ بقراءةِ قتادة ويحيى بن يعمر: «يُسْمِعونكم» بضم الياء وكَسْرِ الميم من أَسْمعَ[3]، والمفعولُ الثاني محذوفٌ تقديره: الجوابَ.

---

(١) كما في البحر ٧/ ٢٣.

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٦٥٥٧)، والترمذي(٣٤٨٢)، والنسائي ٨/ ٢٥٤-٢٥٥ عن عبد الله بن عمرو. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.
وأخرجه أحمد (٨٤٨٨)، وأبو داود (١٥٤٨)، والنسائي ٨/ ٢٦٣، وابن ماجه (٣٨٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) القراءات الشاذة ص١٠٧، والمحتسب ٢/ ١٢٩، والبحر ٧/ ٢٣.

و«إذ» ظرفٌ لِمَا مضى، وجيء بالمضارع لاستحضارِ الحالِ الماضية وحكايتها. وأمَّا كونُ «هل» تخلِّصُ المضارعَ للاستقبال فلا يضرُّ هنا؛ لأنَّ المعتبرَ زمانُ الحُكْمِ لا زمانُ التكلُّم، وهو هنا كذلك لأنَّ السماع بعد الدعاء.

وقال أبو حيان: لا بدَّ من التجوُّز في «إذ» بأن تُجْعلَ بمعنى «إذا»، أو التجوُّز في المضارع بأنْ يُجعلَ بمعنى الماضي[1]. واعتبارُ الاستحضارِ أبلغُ في التبكيت.

وقرئ بإدغام ذال «إذ» في تاء «تدعون» وذلك بقَلْبِها تاءً وإدغامها في التاء[2].

﴿أَوْ يَنفَعُونَكُمْ﴾ بسبب عبادتكم لهم ﴿أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾﴾ أي: يضرُّونكم بتَرْكِكُم لعبادتهم؛ إذ لا بدَّ للعبادة ـ لا سيما عند كونها على ما وصفتُم من المبالغة فيها ـ من جَلْبِ نَفْعٍ أو دفع ضرٍّ. وتُرِكَ المفعولُ للفاصلة، ويدلُّ عليه ما قبله. وقيل: المراد: أو يضرُّون مَن أعرضَ عن عبادتهم كائناً مَن كان، وهو خلافُ الظاهر الذي يقتضيه العطفُ.

﴿قَالُواْ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾ أَضْرَبوا عن أن يكون لهم سمعٌ أو نفعٌ أو ضرٌّ اعترافاً بما لا سبيل لهم إلى إنكاره، واضطرُّوا إلى إظهار أنْ لا سَنَدَ لهم سوى التقليدِ، فكأنهم قالوا: لا يسمعون، ولا ينفعوننا ولا يضرُّون، وإنما وجدْنا آباءنا يفعلون مثلَ فِعْلِنا، ويعبدونهم مثلَ عبادتنا، فاقتدينا بهم. وتقديمُ المفعول المطلقِ للفاصلة.

﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾﴾ أي: أَنَظرتُم فأَبْصَرْتُم، أو: أتأمَّلتم[3] فعلمتُم أيَّ شيءٍ استدمتُم على عبادته، أو: أيَّ شيءٍ تعبدونه ﴿أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾﴾ والكلامُ إنكارٌ وتوبيخٌ يتضمَّن بطلانَ آلهتهم وعبادتِها، وأنَّ عبادتها ضلالٌ قديمٌ لا فائدةَ في قِدَمِهِ إلا ظهورُ بطلانِه، كما يؤذِنُ بهذا وصفُ آبائهم بالأقدمين. وقولُه

---

(١) البحر ٧/ ٢٣، وقال أبو حيان أيضاً: وقد ذكر أصحابنا أن من قرائن صرف المضارع إلى الماضي إضافة «إذ» إلى جملة مصدَّرة بالمضارع، ومثَّلوا بقوله: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٣٧] أي: وإذ قلت.

(٢) وهي قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي وهشام وخلف. التيسير ص٤١-٤٢، والنشر ٢/ ٢-٣.

(٣) في (م): تأملتم.

تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ﴾ قيل: تعليلٌ لِمَا يُفهم من ذلك من أني لا أعبدهم، أو لا تصحُّ عبادتهم. وقيل: خبرٌ لـ «ما كنتم» إذ المعنى: أفأخبِرُكم وأُعْلِمُكم بمضمون هذا.

واختار بعض الأجلَّةِ أنه بيانٌ وتفسيرٌ لحالِ ما يعبدونه، التي لو أحاطوا بها علماً لَمَا عبدوه، أي: فاعلموا أنهم أعداءٌ لعابِدِيهم الذين يحبُّونهم كحبِّ الله تعالى؛ لما أنهم يتضرَّرون من جهتهم تضرُّرَ الرجل من جهة عدوِّه، فإطلاقُ العدوِّ عليهم من باب التشبيه البليغ.

وجوِّز أن يكون من باب المجازِ العقليِّ بإطلاق وَصْفِ السَّبب على المسبَّب من حيث إن المُغْريَ والحاملَ على عبادتهم هو الشيطانُ الذي هو عدوٌّ مبينٌ للإنسان. والأول أظهر.

والداعي للتأويل أنَّ الأصنام لكونها جماداتٍ لا تصلحُ للعداوة. وما قيل: إنَّ الكلامَ على القلب، والأصل: فإني عدوٌّ لهم، ليس بشيء. وقال النسفي: العدوُّ اسمٌ للمُعادي والمُعادَى جميعاً[1]، فلا يحتاجُ إلى تأويل ويكون كقوله: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم﴾ [الأنبياء: ٥٧].

وصوَّر الأمر في نفسه تعريضاً لهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٢٢] ليكون أبلغَ في النصح، وأدْعَى للقبول.

ومن هنا استعمل الأكابرُ التعريضَ في النصح، ومنه ما يُحكَى عن الشافعيِّ رضي الله عنه أنَّ رجلاً واجهه بشيءٍ، فقال: لو كنتُ بحيث أنتَ لاحتجتُ إلى أدب. وسمع رجلٌ ناساً يتحدَّثون في الحِجْرِ فقال: ما هو بيتي ولا بيتُكم[2].

وضميرُ «إنهم» عائدٌ على «ما» وجُمع مراعاةً لمعناها، وإفرادُ العدوِّ مع أنه خبرٌ عن الجمع إمَّا لأنه مصدرٌ في الأصل، فيطلقُ على الواحد المذكَّر وغيرِه، أو لاتِّحاد الكلِّ في معنى العداوة، أو لأن الكلام بتقديرِ: فإنَّ كلّاً منهم، أو لأنه بمعنى النسب، أي: ذو كذا، فيستوي فيه الواحدُ وغيره[3]، كما قيل.

---

(١) لم نقف عليه في تفسير النسفي.
(٢) ذكرهما الزمخشري في الكشاف ٣/ ١١٦.
(٣) كما في قولك: هم ذو عداوة. حاشية الشهاب ٧/ ١٧.

وقوله سبحانه ﴿إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝﴾ استثناءٌ منقطعٌ من ضمير «إنهم» عند جماعةٍ منهم الفرَّاء[١]، واختاره الزمخشريُّ[٢]، أي: لكن ربُّ العالمين ليس كذلك؛ فإنه جلَّ وعلا وليُّ مَن عَبَدَه في الدنيا والآخرة، لا يزال يتفضَّلُ عليه بالمنافع.

وقال الزجَّاج: هو استثناءٌ متَّصلٌ من ذلك الضمير العائدِ على «ما تعبدون»، ويُعتبر شمولُه لله عزَّ وجلَّ، وفي آبائهم الأقدمين مَن عَبَدَ الله جلَّ وعلا من غير شكٍّ. أو يقال: إنَّ المخاطبين كانوا مشركين وهم يعبدون الله تعالى والأصنام[٣]. وتخصيصُ الأصنام هنا بالذكر للردِّ، لا لأنَّ عبادتهم مقصورةٌ عليها، ولو سلِّم أنه لذلك فهو باعتبارِ دوام العكوف، وذلك لا ينافي عبادتَهم إياه عزَّ وجلَّ أحياناً.

وقال الجرجانيُّ[٤]: إنَّ الاستثناء من «ما كنتم تعبدون»، و«إلا» بمعنى «دون» و«سوى»، وفي الآية تقديمٌ وتأخيرٌ، والأصل: أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون إلَّا ربَّ العالمين ـ أي: دون ربِّ العالمين ـ فإنَّهم عدوٌّ لي. ولا يَخفى ما فيه.

﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى﴾ صفةٌ لـ «رب العالمين»، ووَصَفَه تعالى بذلك وبما عُطِفَ عليه مع اندراجِ الكلِّ تحت ربوبيته تعالى للعالمين زيادةً في الإيضاح في مقام الإرشاد.

وقيل: تصريحاً بالنعم الخاصَّةِ به عليه السلام وتفصيلاً لها؛ لكونها أَدْخَلَ في اقتضاءِ تخصيصِ العبادة به تعالى، وقَصْرِ الالتجاء في جَلْبِ المنافع الدينية والدنيوية ودَفْعِ المضارِّ العاجلة والآجلة عليه تعالى.

﴿فَهُوَ يَهْدِينِ ۝﴾ عطفٌ على الصلة، أي: فهو يهديني وحده جلَّ شأنُه إلى كلِّ ما يهمُّني ويُصْلِحُني من أمور المعاش والمعادِ هدايةً متصلةً بحين الخَلْقِ ونَفْخِ الروح، متجدِّدةً على الاستمرار كما ينبئ عنه الفاء وصيغةُ المضارع. فإنه تعالى يهدي كلَّ ما خَلَقَه لِمَا خُلِقَ له هدايةً متدرِّجةً من مبتدأ إيجاده إلى منتهى أجَلِه،

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٢٨١، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ٢٤.

(٢) في الكشاف ٣/ ١١٧.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٩٣ بذكر الوجه الثاني فقط، وهو كون المخاطبين كانوا يعبدون الله تعالى والأصنام.

(٤) كما في تفسير القرطبي ١٦/ ٣٨، والبحر ٧/ ٢٤، والدر المصون ٨/ ٥٣٠.

يتمكَّن بها من جَلْبِ منافعه ودَفْعِ مَضارِّه إمَّا طبعاً وإمَّا اختياراً، مبدؤها بالنسبة إلى الإنسان هدايةُ الجنين لامتصاص دم الطمث في المشهور، ومنتهاها الهدايةُ إلى طريق الجنة والتنعُّمِ بنعيمها المقيم.

وجوَّز الحوفيُّ وغيرُه كونَ الموصول مبتدأً، وجملة «هو يهديني» خبره، ودخلت الفاء في خبره لتَضمُّنه معنى الشرط، نحو: الذي يأتيني فله درهمٌ.

وتعقَّبه أبو حيان: بأنَّ الفاء إنما يؤتى بها في خبر الموصول لتضمُّنه معنى الشرط إذا كان عامًّا، وهنا لا يُتخيَّل فيه العموم، فليس ما نحن فيه نظيرَ المثال. وأيضاً الفعلُ الذي هو «خلق» ممَّا لا يمكنُ فيه تجدُّدٌ بالنسبة إلى إبراهيم عليه السلام، فلعل ذلك على مذهب الأخفش من جواز زيادة الفاء في الخبر مطلقاً، نحو: زيدٌ فاضْرِبْه[1].

وأجيب بأن اشتراط العموم غير مسلَّم ـ كما فصَّله الرضيُّ ـ وإنما هو أغلبيٌّ. وبأنَّ مطلق الخلق مما يمكن فيه التجدُّدُ، وهو ممكنُ الإرادة وإن ظهر في صورة المخصوص. وتَسبُّبُ الخَلْقِ للهداية بمقتضى الحكمة[2]، وقيل: إنه سببٌ للإخبار بها لتحقُّقِها، وليس بشيء.

ويلزمُ على الإعراب المذكور أن يكون الموصولُ في قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۝٧٩﴾ مبتدأً محذوفَ الخبر لدلالة ما قبله عليه، وكذا اللَّذانِ بعده. ولا يخفى ما في ذلك لفظاً ومعنًى، فاللائقُ بجزالةِ التنزيل الإعرابُ الأول، وعليه يكون الموصول عطفاً على الموصول الأول. وإنما كرِّر الموصول في المواضع الثلاثة، مع كفاية عَطْفِ ما في حيِّز الصلة من الجمل الستِّ على صلة الموصول الأول؛ للإيذان بأنَّ كلَّ واحدةٍ من تلك الصلات نعتٌ جليلٌ له تعالى، مستقلٌّ في استيجاب الحُكْمِ؛ حقيقٌ بأنْ تجريَ عليه عزَّ وجلَّ بحيالها ولا تُجعلَ من روادف غيرها.

---

(١) بنحوه في البحر ٧/ ٢٤.

(٢) يشير المصنف بهذا إلى أن الفاء في «فهو يهدين» للسببية على القول بأن الموصول مبتدأ دخلت الفاء في خبره لتضمنه معنى الشرط. حاشية الشهاب ٧/ ١٨.

والظاهرُ أنَّ المراد إطعامُ الطعام المعروف، وسَقْيُ الشراب المعهود، وجيءَ بـ «هو» هنا دون الخلق؛ لشيوع إسناد الإطعام والسَّقْي إلى غيره عزَّ وجلَّ بخلافِ الخَلْقِ. وعلى هذا القياسُ فيما جيء فيه بـ «هو» وما تُرِكَ مما يأتي إنْ شاء الله تعالى.

وعن أبي بكر الورَّاقِ أنَّ المعنى: يطعمني بلا طعامٍ، ويسقيني بلا شرابٍ، كما جاء: «إني أَبِيتُ يطعمني ربِّي ويسقين»(١) وهو مشربٌ صوفيٌّ.

وأتي بهذين الصفتين بعد ما تقدَّم لِمَا أنَّ دوام الحياة وبقاءَ نظام خَلْقِ الإنسان بالغذاء والشراب ما سَلَكَ فيهما مَسْلَكَ العدل، وهو أشدُّ احتياجاً إليهما منه إلى غيرهما، ألا ترى أنَّ أهل النار وهم في النار لم يشغلهم ما هم فيه من العذاب عن طلبهما فقالوا: ﴿أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [الأعراف: ٥٠].

﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾ عطفٌ على «يطعمني ويسقين» نُظم معهما في سلك الصلة لموصولٍ واحد؛ لِمَا أنَّ الصحة والمرضَ من متفرِّعات الأكل والشرب غالباً:

فإنَّ الداء أكثر ما تراه ... يكون من الطعام أو الشراب(٢)

وقالت الحكماء: لو قيل لأكثر الموتى: ما سببُ آجالكم؟ لقالوا: التُّخَمُ.

ونسبةُ المرض الذي هو نقمةٌ إلى نفسه، والشفاء الذي هو نعمةٌ إلى الله جلَّ شأنُه؛ لمراعاة حُسْنِ الأدب كما قال الخضر عليه السلام: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩] وقال: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢].

ولا يَرِدُ إسنادُه الإماتةَ ـ وهي أشدُّ من المرض ـ إليه عزَّ وجلَّ في قوله: ﴿وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾﴾ لإمكان الفَرْقِ بأنَّ الموت قد عُلِمَ واشتَهر أنه قضاءٌ محتومٌ من الله عزَّ وجلَّ على سائر البشر، وحكمٌ عامٌّ لا يُخَصُّ، ولا كذلك المرضُ، فكم من معافىً منه إلى أنْ يَبْغتَه الموتُ. فالتأسِّي بعموم الموت يُسْقِطُ أثَرَ كونِه نقمةً، فيَسُوغُ [في] الأدب نسبتُه إليه، وأمَّا المرضُ فلمَّا كان يُخَصُّ به بعضُ البشر دون

---

(١) قطعة من حديث أخرجه البخاري (١٩٦٥)، ومسلم (١١٠٣) عن أبي هريرة ﷺ.

(٢) البيت لابن الرومي، وهو في ديوانه ١/ ٢٣١، وفيه: يحول، بدل: يكون.

بعضٍ كان نقمةً محقَّقةً، فاقتضى العلوُّ في الأدب أن ينسبه الإنسانُ إلى نفسه باعتبار السبب الذي لا يخلو منه. ويؤيِّد ذلك أنَّ كلَّ ما ذُكر مع غير المرض أخبر عن وقوعه بتّاً وجزماً؛ لأنه أمرٌ لا بدَّ منه، وأمَّا المرضُ فلمَّا كان قد يتَّفق وقد لا، أورده مقروناً بشَرْطِ «إذا»، فقال: «وإذا مرضتُ»، وكان يمكنه أن يقول: والذي أَمْرضُ[1] فيشفيني، كما قال في غيره، فما عدل عن المطابقة والمجانسة المأثورة إلا لذلك، كذا قاله ابن المنير[2].

وقال الزمخشريُّ: إنما قال: «مرضتُ» دونَ: أَمْرَضَني؛ لأنَّ كثيراً من أسباب المرض يَحْدثُ بتفريطٍ من الإنسان في مطاعمه ومشاربه وغيرِ ذلك[3].

وكأنه إنما عَدَلَ في التعليل عن حُسْنِ الأدب لمَّا رأى أنه عليه السلام أضاف الإماتة إليه عزَّ وجلَّ، وهي أشدُّ من المرض، ولم يخطُر له الفرقُ بما مرَّ أو نحوِه، وغفل عن أنَّ المعنى الذي أبداه في المرض ينكسِرُ بالموت أيضاً، فإنَّ المرض كما يكون بسببِ تفريط الإنسان في المطعم وغيره، كذلك الموتُ الناشئ عن سبب هذا المرض الذي يكون بتفريط الإنسان، وقد أضاف عليه السلام الإماتةَ مطلقاً إليه عزَّ شأنهُ[4].

وقال بعضُ الأجلَّة[5] بعد التعليل بحُسْنِ الأدب في وجهِ إسناد الإماتة إليه تعالى: إنها حيث كانت [من] معظم خصائصه عزَّ وجلَّ كالإحياء بدءاً وإعادةً، وقد نيطتْ أمورُ الآخرةِ جميعاً بها وبما بعدها من البعث، نَظَمهما في سمطٍ واحدٍ في قوله: «والذي يُميتني ثم يُحْيِين»، على أنَّ الموت لكونه ذريعةً إلى نَيْلِه عليه السلام للحياة الأبدية بمعزلٍ من أن يكون غيرَ مطبوعٍ عنده عليه السلام. انتهى.

وأَوْلَى من هذه العلاوةِ ما قيل: إنَّ الموت لأهل الكمال وصلةٌ إلى نيل المَحَابِّ الأبدية، التي تُسْتَحْقَرُ دونها الحياة الدنيوية، وفيه تخليصُ العاصي من اكتساب المعاصي.

(١) كذا في الأصل و(م)، والذي في الانتصاف ١١٧/٣ (والكلام منه): والذي يُمرضني.
(٢) في الانتصاف ١١٧/٣، وما سلف بين حاصرتين منه.
(٣) الكشاف ١١٧/٣.
(٤) الانتصاف ١١٧/٣.
(٥) هو أبو السعود في تفسيره ٩٧/٦، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

ثم إنَّ حَمْلَ المرض والشفاء على ما هو الظاهرُ منهما هو الذي ذهب إليه المفسِّرون. وعن جعفر الصادقِ ﷺ أنَّ المعنى: وإذا مرضتُ بالذنوب فهو يشفيني بالتوبة. ولعله لا يصحُّ، وإن صحَّ فهو من باب الإشارة لا العبارة.

و«ثم» في قوله: «ثم يحيين» للتراخي الزمانيِّ؛ لأنَّ المراد بالإحياء: الإحياءُ للبعث، وهو متراخٍ عن الإماتة في الزمان في نفس الأمر، وإنْ كان كلُّ آتٍ قريبٌ.

وأثبتَ ابنُ أبي إسحاق ياء المتكلِّم في «يهديني» وما بعده، وهي روايةٌ عن نافع[1].

﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾ استَعْظَم عليه السلام ما عسى يَنْدُرُ منه من فِعْلِ خلافِ الأَوْلَى حتى سمَّاه خطيئة.

وقيل: أراد بها قولَه: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ [الصافات:٨٩]، وقولَه ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء:٦٣]، وقولَه لسارة: هي أختي[2]. ويدلُّ على أنه عليه السلام عدَّها من الخطايا ما ورد في حديث الشفاعة من امتناعه عليه السلام من أن يَشْفَعَ حياءً من الله عزَّ وجلَّ لصدور ذلك عنه[3].

وفيه أنه وإنْ صحَّ عدُّها من الخطايا بالنظر إليه عليه السلام لِمَا قالوا: إنَّ حسناتِ الأبرار سيئاتُ المقرَّبين، إلَّا أنه لا يصحُّ إرادتُها هنا لِمَا أنها إنما صَدَرتْ عنه عليه السلام بعد هذه المقاوَلةِ الجارية بينه وبين قومه: أمَّا الثالثةُ فظاهرةٌ؛ لوقوعها بعد مهاجرته عليه السلام إلى الشام، وأمَّا الأُوليان فلأنهما وقعتا مُكْتَنَفتين بكَسْرِ الأصنام، ومن البيِّن أنَّ جريان هذه المقالات فيما بينهم كان في مبادي الأمر.

وهذا أولى ممَّا قيل: إنها من المعاريض، وهي لكونها في صورة الكذب يمتنعُ لها مَن تَصْدُرُ عنه من الشفاعة، ولكونها ليست كذباً حقيقةً لا تفتقر إلى الاستغفار،

---

(١) حر ٧/ ٢٥، وهي خلاف المشهور عن نافع.

(٢) وردت هذه الثلاثة في حديث أبي هريرة ﷺ عند أحمد (٩٢٤١)، والبخاري (٣٣٥٧) و(٣٣٥٨) و(٥٠٨٤)، ومسلم (٢٣٧١)، والترمذي (٣١٦٦).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٦١)، ومسلم (١٩٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

فلا يصحُّ إرادتُها هنا؛ لأنَّ ذلك الامتناعَ ليس إلا لعدِّه إياها من الخطايا، ومتى عدَّتْ منها افتقرت إلى الاستغفار.

وقيل: أراد بها ما صَدَرَ عنه عند رؤية الكوكب والقمر والشمس من قوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام:٧٦] وكان ذلك قبل هذه المقاولة كما لا يخفى. وقد تقدَّم أنَّ ذلك ليس من الخطيئة في شيء[١].

وقيل: أراد بها ما عسى يندرُ منه من الصغائر، وهو قريبٌ مما تقدَّم.

وقيل: أراد بها خطيئة مَن يؤمِنُ به عليه السلام، كما قيل نحوُه في قوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح:٢]، وهو كما ترى.

والطمعُ على ظاهره، ولم يَجْزِمْ عليه السلام لعِلْمِه أنْ لا وجوبَ على الله عزَّ وجلَّ. وعن الحسن أنَّ المراد به اليقين، وليس بذاك.

والظرفان متعلِّقان بـ «يغفر»، والإتيانُ بالأول للإشارة إلى أنَّ نَفْعَ مغفرته تعالى إنما يعود إليه عليه السلام. وتعليقُ المغفرةِ بيوم الدين مع أنَّ الخطيئة إنما تُغفَرُ في الدنيا لأنَّ أثرها يتبيَّنُ يومئذٍ، ولأنَّ في ذلك تهويلاً لذلك اليوم، وإشارةً إلى وقوع الجزاء فيه إن لم تُغفر. وفي هذه الجملة من التلطُّفِ بأبيه وقومه في الدعوة إلى الإيمان ما فيها.

وقرأ الحسن: «خطاياي» على الجمع[٢].

﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾ لمَّا ذَكَر لهم من صفاته عزَّ وجلَّ مما يدلُّ على كمالِ لُطْفِه تعالى به ما ذَكَر حَمَله ذلك على مناجاته تعالى ودعائه لرَبْطِ العتيد وجَلْبِ المزيد.

والمراد بالحُكْم على ما اختاره الإمام[٣]: الحكمةُ التي هي كمالُ القوة العِلْمِيةِ، بأن يكون عالماً بالخير لأجل العمل به.

---

(١) ينظر ما سلف ٨/ ٢٥٩ وما بعدها.

(٢) القراءات الشاذة ص١٠٧، والبحر ٧/ ٢٥.

(٣) هو الرازي في تفسيره ٢٤/ ١٤٧-١٤٨ بنحوه.

وقيل: الأَوْلَى أن يفسَّر بكمال العلم المتعلِّق بالذات والصفات، وسائرِ شؤونه عزَّ وجلَّ وأحكامِه التي يُتعبَّد بها.

وقيل: هي النبوَّة. ورُدَّ بأنها كانت حاصلةً له عليه السلام، فالمطلوبُ إمَّا عينُ الحاصل، وهو محالٌ ضرورةَ امتناعِ تحصيل الحاصل، أو غيرُه وهو محالٌ أيضاً لأنَّ الشخص الواحد لا يكون نبيًّا مرتين.

وأجيب بمنع كونها حاصلةً وقت الدعاء، سلَّمنا ذلك إلا أنه لا محذورَ؛ لجوازِ أن يكون المرادُ طلبَ كمالِها، ويكونُ بمزيدِ القرب والوقوف على الأسرار الإلهية، والأنبياءُ عليهم السلام متفاوتون في ذلك.

وجوِّز أن يكون المرادُ طلبَ الثبات، ولا يجبُ على الله تعالى شيء.

والمراد بقوله: ﴿وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿٨٣﴾﴾ طلبُ كمالِ القوَّة العَمَليةِ، بأنْ يكون موفَّقاً لأعمالٍ ترشِّحه للانتظام في زمرة الكاملين، الراسخين في الصلاح، المنزَّهينَ عن كبائر الذنوب وصغائرِها.

وقدِّم الدعاء الأولُ على الثاني لأنَّ القوة العِلْمية مقدَّمةٌ على القوة العَمَلية؛ لأنه يمكن أن يعلم الحقَّ وإن لم يعمل به، وعَكْسُه غيرُ ممكنٍ، ولأنَّ العلم صفةُ الروح، والعملَ صفةُ البدن، فكما أنَّ الروح أشرفُ من البدن، كذلك العلمُ أشرفُ من العمل.

وقيل: المراد بالحُكْمِ الحكمةُ التي هي الكمالُ في العلم والعمل، والمرادُ بقوله: «وألحقني» إلخ طلبُ الكمال في العمل، وذِكْرُه بعد ذلك تخصيصٌ بعد تعميم؛ اعتناءً بالعمل من حيث إنه النتيجةُ والثمرةُ للعلم.

وقيل: المراد بالأول ما يتعلَّقُ بالمعاش، وبالثاني ما يتعلَّق بالمعاد.

وقيل: المراد بالحُكْمِ رياسةُ الخَلْقِ، وبالإلحاق بالصالحين التوفيقُ للعَدْلِ فيما بينهم مع القيام بحقوقه تعالى. وقيل: المراد بهذا: الجمعُ بينه عليه السلام وبين الصالحين في الجنة. وأنت تعلمُ أنه لا يَحْسُنُ بعد هذا الدعاءِ طلبُه أن يكون من ورثة جنة النعيم.

والأَوْلَى عندي أن يفسَّر الحكمُ بالحكمة بمعنى الكمالِ في العلم والعمل، والإلحاقُ بالصالحين بجَعْلِ منزلته كمنزلتهم عنده عزَّ وجلَّ، والمراد بطلب ذلك أن يكون عِلْمُه وعملُه مقبولَيْنِ، إذ ما لم يُقْبَلَا لا يُلْحَقُ صاحبهما بالصالحين، ولا تُجعَلُ منزلتُه كمنزلتهم، وكأنه لذلك عدل عن قول: ربِّ هَبْ لي حكماً وصلاحاً، أو: ربِّ هَبْ لي حكماً واجعلني من الصالحين، إلى ما في النظم الكريم، فتأمل ولا تغفل.

﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ ﴿٨٤﴾﴾ أي: اجْعَلْ لنفعي ذكراً صادقاً في جميع الأمم إلى يوم القيامة، وحاصلُه: خَلِّدْ صِيْتِي وذكري الجميلَ في الدنيا، وذلك بتوفيقه للآثار الحسنةِ، والسننِ المَرْضِيَّةِ لديه تعالى، المستحسَنةِ التي يقتدي بها الآخرون، ويَذْكُرونه بسببها بالخير وهم صادقون.

فاللسانُ مجازٌ عن الذِّكر بعلاقةِ السببية، واللامُ للنفع، ومنه يستفادُ الوصفُ بالجميل. وتعريفُ «الآخرين» للاستغراق.

والكلامُ مستلزمٌ لطلب التوفيق للآثار الحسنةِ التي أشرنا إليها، وكأنه المقصودُ بالطلب على أبلغ وجهٍ.

ولا بأس بأنْ يريدَ تخليدَ ذِكْرِه الجميل، ومَدْحَه بما كان عليه عليه السلام في زمانه. ولكون الثناء الحَسَنِ مما يدلُّ على محبة الله تعالى ورضائه كما ورد في الحديث[1]، يَحْسُنُ طلبُه من الأكابر من هذه الجهة، والقَصْدُ كلُّ القصد هو الرضا.

ويحتمل أن يُراد بـ «الآخِرين» آخِرُ أمةٍ يُبعَثُ فيها نبيٌّ، وأنه عليه السلام طلب الصيتَ الحسن والذِّكْرَ الجميل فيهم ببعثة نبيٍّ فيهم يجدِّدُ أصلَ دينه، ويدعو الناس إلى ما كان يدعوهم إليه من التوحيد، معلِّماً لهم أنَّ ذلك ملَّةَ إبراهيم عليه السلام، فكأنه طَلَبَ بعثةَ نبيٍّ كذلك في آخر الزمان لا تُنْسَخُ شريعتُه إلى يوم القيامة، وليس ذلك إلا نبيَّنا محمداً ﷺ، وقد طَلَبَ بعثتَه عليهما الصلاة والسلام بما هو أصرحُ

(١) الذي أخرجه مسلم (٢٦٤٢) عن أبي ذرٍّ ﷺ أنه قال: قيل لرسول الله ﷺ: أرأيت الرجل يعمل العمل من الخير ويحمده الناس عليه؟ قال: «تلك عاجل بشرى المؤمن».

ممَّا ذُكر، أعني قولَه: ﴿وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ﴾ [البقرة: ١٢٩] إلخ، ولذا قال ﷺ: «أنا دعوة أبي إبراهيم عليه السلام»[١].

وقيل: إذا أريدَ ذلك فلا بدَّ من تقدير مضافٍ في كلامه عليه السلام، أي: اجْعَلْ لي صاحبَ لسانِ صدقٍ في الآخِرين، أو جَعْلِ اللسان مجازاً عن الدَّاعي بإطلاق الجزء على الكلِّ؛ لأنَّ الدعوة باللسان، فكأنه قال: اجْعَلْ لي داعياً إلى الحقِّ صادقاً في الآخرين. ولا يخفى أنَّ فيما ذكرناه غنًى عن ذلك كلِّه.

وفي تعليقات شيخ مشايخنا العلَّامةِ صبغةِ الله الحيدريِّ - طاب ثراه - على تفسير البيضاويِّ في هذه الآية كلامٌ ناشئٌ من قلَّة إمعانِ النظر فلا تغترَّ به.

واستدلَّ الإمامُ مالكٌ بهذه الآية على أنه لا بأس أن يحبَّ الرجلُ أن يُثنى عليه صالحاً. وفائدةُ ذلك بعد الموت - على ما قال بعضُ الأجلَّة - انصرافُ الهمم إلى ما به يحصُلُ له عند الله تعالى زُلْفَى، وأنه قد يصير سبباً لاكتساب المُثْني أو غيرِه نحوَ ما أَثْنَى به، فيثابُ فيشاركُه فيه المُثْنَى عليه، كما هو مقتضَى: «مَن سَنَّ سُنَّةً حسنةً فلَهُ أَجْرُها وأَجْرُ مَن عَمِلَ بها إلى يومِ القيامة»[٢]. ولا يخفَى عليك أنَّ الأمور بمقاصدها.

﴿وَٱجْعَلْنِى﴾ في الآخرة ﴿مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨٥﴾﴾ قد مرَّ معنى وراثة الجنة[٣] فتذكَّر. واستُدِلَّ بدعائه عليه السلام بهذا بعد ما تقدَّم من الأدعية على أنَّ العمل الصالح لا يوجبُ دخولَ الجنة، وكذا كونُ العبدِ ذا منزلةٍ عند الله عزَّ وجلَّ، وإلَّا لاستَغْنَى عليه السلام بطلب الكمال في العلم والعمل وكذا بطلب الإلحاق

(١) في (م): أنا دعوة إبراهيم عليه السلام. والحديث أخرجه ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ١/ ١٦٦، وابن سعد ١/ ١٥٠، والحاكم ٢/ ٦٠٠ من طريق خالد بن معدان عن النبي ﷺ. قال الحاكم: خالد بن معدان من خيار التابعين، صحب معاذ بن جبل فمن بعده من الصحابة، فإذا أسند حديثاً إلى الصحابة فإنه صحيح الإسناد وإن لم يخرجاه. وله شاهد من حديث العرباض بن سارية ﷺ، عند أحمد (١٧١٥٠) وآخر من حديث أبي أمامة عند أحمد أيضاً (٢٢٢٦١).

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٩١٧٤)، ومسلم (١٠١٧) عن جرير بن عبد الله ﷺ.

(٣) عند تفسير الآيتين (١٠-١١) من سورة المؤمنون.

بالصالحين ذوي الزُّلْفَى عنده تعالى عن طلب ذلك. وأنت تعلم أنه تَحسُنُ الإطالةُ في مقام الابتهال، ولا يُسْتَغْنى بملزومٍ عن لازمٍ في المقال، فالأَوْلَى الاستدلالُ على ذلك بغيرِ ما ذُكِر، وهو كثيرٌ مشتهر.

هذا وفي بعض الآثار ما يدلُّ على مزيدِ فَضْلِ هذه الأدعية، أخرج ابن أبي الدنيا في «الذكر» وابنُ مردويه من طريق الحسن عن سَمُرةَ بنِ جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا توضَّأ العبدُ لصلاةٍ مكتوبةٍ فأسْبغَ الوضوءَ، ثم خرج من باب داره يريدُ المسجد، فقال حين يخرج: بسم الله الذي خلقني فهو يهدين، هداه الله تعالى للصواب ـ ولفظُ ابن مردويه: لصواب الأعمال ـ والذي هو يُطْعِمُني ويَسْقين، أطعمه الله تعالى من طعام الجنة، وسقاه من شراب الجنة، وإذا مرضتُ فهو يشفين، شفاه الله تعالى وجَعَلَ مرضه كفارةً لذنوبه، والذي يُميتني ثم يحيين، أحياه الله تعالى حياةَ السعداء وأماته ميتةَ الشهداء، والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يومَ الدِّين، غفر الله تعالى له خطاياه كلَّها ولو كانت مِثْلَ زَبَدِ البحر، ربِّ هَبْ لي حُكماً والْحِقْني بالصالحين، وَهَبَ الله تعالى له حكماً والْحقَه بصالحِ مَن مَضَى وصالحِ مَن بقيَ، واجْعَلْ لي لسانَ صِدْقٍ في الآخرين، كُتب في ورقةٍ بيضاءَ أنَّ فلانَ بنَ فلانٍ من الصادقين، ثم يوفِّقُه الله تعالى بعد ذلك للصِّدق، واجْعَلْني من ورثة جنة النعيم، جَعَلَ الله تعالى له القصورَ والمنازلَ في الجنة» وكان الحسن ؓ يزيد فيه: واغفر لوالديَّ كما ربَّياني صغيراً[1]. وكأنه أخذ من قوله: ﴿وَٱغْفِرْ لِأَبِيٓ﴾ قال ابن عباس كما أخرج عنه ابن أبي حاتم: أي: امنُنْ عليه بتوبةٍ يستحقُّ بها مغفرتَك[2]. وحاصلُه: وفِّقْه للإيمان، كما يَلُوحُ به تعليلُه بقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٨٦﴾﴾.

وهذا ظاهرٌ إذا كان هذا الدعاء قبل موته، وإن كان بعد الموت فالدعاءُ بالمغفرة على ظاهره، وجاز الدعاءُ بها لمشركٍ ـ والله تعالى لا يغفر أن يُشْرَكَ به ـ لأنه لم يُوْحَ إليه عليه السلام بذلك إذ ذاك، والعقلُ لا يحكم بالامتناع.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ٨٦، وأخرجه أيضاً ابن عدي في الكامل ٢/ ٤٦٨-٤٦٩. قال الذهبي في الميزان ١/ ٣٥٠: وهو موضوع.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٨٢.

وفي «شرح مسلم» للنووي[1] أنَّ كونه عزَّ وجلَّ لا يغفرُ الشركَ مخصوصٌ بهذه الأمة، وكان قبلهم قد يُغفر، وفيه بحثٌ.

وقيل: لأنه كان يُخفي الإيمانَ تَقيَّةً من نمروذ، ولذلك وَعَده بالاستغفار، فلمَّا تبيَّن عداوتَه للإيمان في الدنيا بالوَحْي، أو في الآخرة، تبرَّأ منه.

وقوله على هذا: «من الضالين» بناءً على ما ظهر لغيره من حاله، أو معناه: من الضالِّين في كتم إيمانه وعَدَم اعترافه بلسانه تقيةً من نمروذ، والكلامُ في هذا المقام طويلٌ، وقد تقدَّم شيءٌ منه فتذكَّرْ.

﴿وَلَا تُخْزِنِي﴾ بتعذيبِ أبي، أو ببَعْثِه في عداد الضالِّين بعدم توفيقه للإيمان، أو بمعاتبتي على ما فرَّطْتُ، أو بنَقْصِ رتبتي عن بعض الورَّاث، أو بتعذيبي، وحيث كانت العاقبةُ مجهولةً وتعذيبُ مَن لا ذنبَ له جائزٌ عقلاً صحَّ هذا الطلبُ منه عليه السلام. وقيل: يجوزُ أن يكون ذلك تعليماً لغيره. وهو من الخزي بمعنى الهوان، أو من الخَزاية بفتح الخاء بمعنى الحياء.

﴿يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿٨٧﴾﴾ أي: الناسُ كافةً، والإضمارُ وإن لم يسبق ذكرهم لِمَا في عموم البعث من الشهرة الفاشِيَةِ المغنية عنه. وقيل: الضمير للضالِّين، والكلامُ من تتمَّةِ الدعاء لأبيه، كأنه قال: لا تُخزِني يومَ يُبعَثُ الضالُّون وأبي فيهم. ولا يَخْفَى أنه يجوزُ على الأول أن يكون من تتمَّةِ الدعاء لأبيه أيضاً، واستُظْهِرَ ذلك لأنَّ الفَصْلَ بالدعاء لأبيه بين الدعوات لنفسه خلافُ الظاهر، وعلى ما ذُكِرَ يكون قد دعا لأشدِّ الناس التصاقاً به بعد أن فرغ من الدعاء لنفسه.

﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾﴾ بدلٌ من (يَوْمَ يُبْعَثُونَ) جيءَ به تأكيداً لتهويلِ ذلك اليوم، وتمهيداً لِمَا يعقبُه من الاستثناء، وهو إلى قوله تعالى: (إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً) إلخ من كلام إبراهيم عليه السلام.

وابنُ عطية بعد أن أَعْرَبَ الظَّرفَ بدلاً من الظرف الأول قال: إنَّ هذه الآياتِ عندي منقطعةٌ عن كلام إبراهيم عليه السلام، وهي إخبارٌ من الله عزَّ وجلَّ تتعلَّقُ

(١) جاء في هامش الأصل و(م): نقله الشهاب. اهـ منه. والكلام في حاشية الشهاب ٧/ ١٩، وشرح صحيح مسلم ٧/ ٧٢.

بصفة ذلك اليوم الذي طلب إبراهيمُ أنْ لا يُخْزِيَه الله تعالى فيه[(١)]. ولا يَخْفَى عدمُ صحة ذلك مع البَدَلية.

والمرادُ بالبنون معناه المتبادرُ. وقيل: المرادُ بهم جميعُ الأعوان. وقيل: المعنى: يوم لا ينفعُ شيءٌ من محاسن الدنيا وزينتها، واقْتَصَر على ذكر المال والبنين لأنهما معظمُ المحاسن والزينة.

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ استثناءٌ من أعمِّ المفاعيل، و«مَن» في[(٢)] محلِّ نصبٍ، أي: «يومَ لا ينفعُ مالٌ» وإن كان مصروفاً في الدنيا إلى وجوه البرِّ والخيرات «ولا بنونَ» وإن كانوا صُلَحاءَ مستأهلين للشفاعة أحداً إلَّا مَن أتى الله بقلبٍ سليمٍ عن مرضِ الكفر والنفاق، ضرورةَ اشتراطِ نَفْعِ كلٍّ منهما بالإيمان. وفي هذا تأييدٌ لكون استغفارِه عليه السلام لأبيه طلباً لهدايته إلى الإيمان؛ لاستحالةِ طلب مغفرته بعد موته كافراً مع عِلْمِه عليه السلام بعَدَمِ نَفْعِه لأنه من باب الشفاعة.

وقيل: هو استثناءٌ من فاعل «ينفع»، و«مَن» في محلِّ رفع بدلٍ منه، والكلامُ على تقدير مضافٍ إلى «مَن»، أي: لا ينفع مالٌ ولا بنونَ إلا مالُ وبنو مَن أتى الله بقلبٍ سليم، حيث أنفق ماله في سبيل البرِّ، وأَرْشَدَ بَنِيْه إلى الحقِّ، وحثَّهم على الخير، وقَصَدَ بهم أن يكونوا عباداً لله تعالى مطيعين شُفَعاءَ له يوم القيامة.

و قيل: هو استثناءٌ مما دلَّ عليه المالُ والبنون دلالةَ الخاصِّ على العامِّ، أعني مطلقَ الغِنَى، والكلامُ بتقدير مضافٍ أيضاً، كأنه قيل: يوم لا ينفع غنًى إلَّا غِنَى مَن أتى الله بقلبٍ سليم، وغِناه سلامةُ قلبه، وهو من الغنى الدينيِّ، وقد أُشير إليه في بعض الأخبار؛ أخرج أحمد والترمذيُّ وابنُ ماجه عن ثوبان قال: لمَّا نزلت: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾ الآية [التوبة: ٣٤] قال بعض أصحاب رسول الله ﷺ: لو علمنا أيّ المال خيرٌ اتَّخذناه. فقال رسول الله ﷺ: «أَفْضَلُه لسانٌ ذاكرٌ، وقلبٌ شاكرٌ، وزوجةٌ صالحةٌ تُعِينُ المؤمنَ على إيمانه»[(٣)].

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٢٣٦.

(٢) قوله: في، ليس في (م).

(٣) مسند أحمد (٢٢٣٩٢)، وسنن الترمذي (٣٠٩٤)، وسنن ابن ماجه (١٨٥٦)، من طريق

وقيل: هو استثناءٌ منقطعٌ من «مال»، والكلامُ أيضاً على تقدير مضافٍ، أي: لا ينفعُ مالٌ ولا بنونَ إلا حال مَن أتى الله بقلبٍ سليم، والمرادُ بحاله: سلامةُ قلبه، قال الزمخشريُّ: ولا بدَّ من تقدير المضاف، ولو لم يقدَّر لم يَحْصُلْ للاستثناء معنًى(١).

ومنع ذلك أبو حيان بأنه لو قدِّر مثلاً: لكنْ مَن أتى الله بقلبٍ سليم يَسْلَم أو ينتفع، يستقيم المعنى(٢).

وأجاب عنه في «الكشف» بأنَّ المراد أنه على طريق الاستثناء من «مال» لا يتحصَّلُ المعنى بدون تقدير المضاف، وما ذَكَره المانعُ استدراكٌ من مجموع الجملة إلى جملةٍ أخرى، وليس من المبحث في شيء، ولمَّا لم يكن هذا مناسباً للمقام جَعَلَه الزمخشريُّ مفروغاً عنه، فلَمْ يُلَم عليه بوجهٍ.

وقد جوّز اتصال الاستثناء بتقدير الحال، على جَعْلِ الكلام من باب:

تحيةُ بينِهم ضربٌ وَجيعُ(٣)

ومثالُه أن يقال: هل لزيدٍ مالٌ وبنونَ؟ فتقول: مالهُ وبنوه سلامةُ قلبه، تريد نفيَ المال والبنين عنه، وإثباتَ سلامةِ القلب بدلاً عن ذلك.

هذا وكونُ المراد من القلب السليم: القلبَ السليمَ عن مرض الكفر والنفاق، هو المأثورُ عن ابن عباسٍ ومجاهدٍ وقتادةَ وابن سيرين وغيرهم.

وقال الإمام: هو الخالي عن العقائد الفاسدة، والميلِ إلى شهوات الدنيا ولذَّاتها، ويَتْبعُ ذلك الأعمال الصالحات، إذ من علامة سلامة القلب تأثيرُها في الجوارح(٤).

= سالم بن أبي الجعد عن ثوبان به. قال الترمذي: هذا حديث حسن. سألت محمد بن إسماعيل: سالم بن أبي الجعد سمع من ثوبان؟ قال: لا.

(١) الكشاف ٣/ ١١٨.

(٢) البحر ٧/ ٢٦، وحاشية الشهاب ٧/ ٢٠.

(٣) الكشاف ٣/ ١١٨. وصدر البيت: وخيلٍ قد دلفتُ لها بخَيْلٍ، وقائله عمرو بن معدي كرب، وسلف ٤/ ٩٢.

(٤) تفسير الرازي ٢٤/ ١٥١.

وقال سفيان: هو الذي ليس فيه غيرُ الله عزَّ وجلَّ.

وقال الجنيد قدِّس سرُّه: هو اللَّديغُ من خشية الله تعالى، القلقُ المنزعجُ من مخافة القطيعة. وشاع إطلاقُ السليم في لسان العرب على اللَّديغ.

وقيل: هو الذي سَلِمَ من الشرك والمعاصي، وسلَّم نفسه لحُكْمِ الله تعالى، وسالَمَ أولياءه وحارَبَ أعداءه، وأَسْلَم حيث نَظَر فعرف، واستسلم وانقاد لله تعالى وأذعن لعبادته سبحانه.

والأنسبُ بالمقام المعنى المأثور، وما ذُكر من تأويلات الصوفية. وقال في «الكشاف» فيما نُقِلَ عن الجنيد قدِّس سرُّه وما بعده: إنه من بِدَعِ التفاسير[١]. وصدَّقه أبو حيان بذلك في شأن الأول[٢].

﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٩٠﴾﴾ عطفٌ على «لا ينفع»، وصيغةُ الماضي فيه وفيما بعده من الجمل المنتظِمةِ معه في سلك العطف للدلالة على تحقُّقِ الوقوع وتقرُّرِه، كما أنَّ صيغة المضارع في المعطوف عليه للدلالة على الاستمرار، وهو متوجِّهٌ إلى النفع، فيدلُّ الكلام على استمرار انتفاءِ النفع واستمراره[٣] حَسْبَما يقتضيه مقامُ التهويل، أي: قرِّبتِ الجنةُ للمتقين عن الكفر ـ وقيل: عنه وعن سائر المعاصي ـ بحيث يشاهدونها من الموقف ويقفون على ما فيها من فنون المحاسن، فيبتهجون بأنهم المحشورون[٤] إليها.

﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴿٩١﴾﴾ الضالِّين عن طريق الحقِّ وهو التقوى والإيمان، أي: جُعلت بارزةً لهم بحيث يرونها مع ما فيها من أنواع الأحوال الهائلةِ، ويتحَسَّرون على أنهم المسوقون إليها.

وفي اختلافِ الفعلين على ما ذكره بعض المحقِّقين ترجيحٌ لجانب الوعد؛ لأنَّ التعبير بالإزلاف ـ وهو غايةُ التقريب ـ يشيرُ[٥] إلى قرب الدخول وتحقُّقِه، ولذا قدِّم

(١) الكشاف ٣/ ١١٨.
(٢) البحر ٧/ ٢٧.
(٣) في تفسير أبي السعود ٦/ ٢٥١ (والكلام منه): ودوامه، بدل: واستمراره.
(٤) في الأصل و(م): المحشرون، والمثبت من تفسير أبي السعود.
(٥) في الأصل: يشعر، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٧/ ٢٠، والكلام منه.

لِسَبْقِ رحمته تعالى، بخلافِ الإبراز وهو الإراءةُ ولو مِن بُعْدٍ، فإنه مُطْمِعٌ في النجاة، كما قيل: من العمود إلى العمود فَرَجٌ.

وقال ابن كمال: في اختلاف الفعلين دلالةٌ على أنَّ أرض الحشر قريبةٌ من الجحيم، وحاصلهُ أنَّ الجنة بعيدةٌ من أرض المحشر بُعداً مكانيًّا، والنار قريبةٌ منها قرباً مكانياً، فلذا أسند الإزلاف ـ أي: التقريب ـ إلى الجنة دون الجحيم.

قيل: ولعله مبنيٌّ على أنَّ الجنة في السماء، وأنَّ النار تحت الأرض، وأنَّ تبديل الأرض يومَ القيامة بمدِّها وإذهابِ كُرَيَّتها؛ إذ حينئذٍ يظهر أمرُ البُعْدِ والقُرْب.

لكن لا يخفى أنَّ كون الجنة في السماء مما يعتقده أهل السُّنة، وليس في ذلك خلافٌ بينهم يعتدُّ به، وأمَّا كونُ النار تحت الأرض ففيه توقُّفٌ؛ قال الجلال السيوطيُّ في «إتمام الدراية»: نعتقد أنَّ الجنة في السماء، ونقفُ عن النار ونقول: محلُّها حيث لا يعلمه إلَّا اللهُ تعالى، فلم يثبت عندي حديثٌ أعتمدُه في ذلك، وقيل: تحت الأرض[1]. انتهى.

وكونُ تبديل الأرض بمدِّها وإذهابِ كريَّتها قولٌ لبعضهم، واختار الإمام القرطبيُّ ـ بعد أن نقل في «التَّذْكِرة» أحاديثَ كثيرةً ـ أنَّ تبديلَ الأرض بمعنى أنَّ الله سبحانه يخلقُ أرضاً أخرى بيضاءَ من فضةٍ لم يُسْفَكْ عليها دمٌ حرامٌ، ولا جرى فيها ظلمٌ قطُّ[2].

والأولى أن يقال في بُعْدِ الجنة وقُرْبِ النار من أرض المحشر: إنَّ الوصول إلى الجنة بالعبور على الصراط، وهو منصوبٌ على متن جهنم كما نطقتْ به الأخبارُ[3]، فالوصولُ إلى جهنم أولاً وإلى الجنة آخِراً بواسطة العبور، وهو ظاهرٌ في القُرْبِ والبعد.

ثم إنَّ ظاهر الآية يقتضي أنَّ الجنة تُنقَلُ عن مكانها اليوم يومَ القيامة، إذ

---

(١) إتمام الدراية لقراء النقاية ص١٥.

(٢) التذكرة ص١٩١و١٩٢و٢٠٣.

(٣) ينظر حديث أبي هريرة عند البخاري (٦٥٧٣) باب: الصراط جسر جهنم، ومسلم (١٨٢).

التقريبُ يستدعي النقلَ، وليس في الأحاديث على ما نعلم ما يدلُّ على ذلك، نعم جاء فيها ما يدلُّ على نقل النار.

ففي «التذكرة»: أخرج مسلم عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول ﷺ: «يؤتَى بجهنَّم يومئذٍ لها سبعون ألفَ زمامٍ مع كلِّ زمام سبعون ألف مَلَكٍ»[1]، والظاهرُ أنَّ معنى «يؤتى بها»: يجاء بها من المحلِّ الذي خلقها الله تعالى فيه، وقد صرَّح بذلك في «التذكرة»[2].

وقال أبو بكر الرازيُّ في أسئلته[3]: فإنْ قيل: قال الله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ أي: قرِّبت، والجنة لا تنتقل عن مكانها ولا تحوَّل.

قلنا: معناه: وأُزلفتِ المتَّقون إلى الجنة، وهذا كما يقول[4] الحاجُّ إذا دنوا إلى مكة: قربَتْ مكةُ منَّا. وقيل: معناه أنها كانت محجوبةً عنهم، فلمَّا رُفِعَتِ الحجُبُ بينها وبينهم كان ذلك تقريباً. انتهى.

ويَرِدُ على الأخير أنه يمكن أن يقال مثلُه في الجحيم، وحينئذٍ يُسألُ عن وجه اختلاف الفعلين.

ويَرِدُ على القول بأنَّ الجنة لا تنتقل عن مكانها أنه خلافُ ظاهرِ الآية، ولا يلزمُ لصحةِ القول به نقلُ حديثٍ يدلُّ على نقلها يومئذٍ، فلا مانع من القول به وتفويضِ الكيفية إلى عِلْمِ مَن لا يُعْجِزُه شيءٌ وهو بكلِّ شيءٍ عليم، وإذا أُريدَ التأويلُ فليكن ذلك بحَمْلِ التقريب على التقريب بحَسَبِ الرؤية وإن لم يكن هناك نقلٌ، فقد يُرى الشيء قريباً وإن كان في نفس الأمر في غاية البعد كما يشاهَدُ ذلك في النجوم، وقد يقرَّبُ البعيد في الرؤية بواسطة المناظر والآلات الموضوعة لذلك، وقد ينعكسُ الحال بواسطتها أيضاً فيُرى القريبُ بعيداً، ومتى جاز وقوعُ ذلك بواسطة الآلات

---

(١) التذكرة ص٣٨٧، والحديث في صحيح مسلم (٢٨٤٢).
(٢) ص٣٨٨.
(٣) واسمه: أسئلة القرآن وأجوبتها، لأبي بكر محمد بن أبي بكر الرازي صاحب مختار الصحاح، المتوفى سنة (٦٦٠هـ)، وهي ألف ومئتا سؤال. كشف الظنون ١/ ٩٢.
(٤) في (م): قال.

في هذه النشأة جاز أن يقع في النشأة الأخرى بما لا يعلمُه إلا اللطيف الخبير، فتأمَّلْ والله تعالى أعلم.

وقرأ الأعمش: «فبرِّزت» بالفاء. وقرأ مالك بن دينار: «وبَرَزَت» بالفتح والتخفيف، و«الجحيمُ» بالرفع على الفاعلية[(١)].

﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ في الدنيا ﴿تَعْبُدُونَ ﴿٩٢﴾﴾ تستمرُّون على عبادته ﴿مِن دُونِ اللَّهِ﴾ أي: أين آلهتكم الذين كنتم تزعمون أنهم شفعاؤكم في هذا الموقف.

﴿هَلْ يَنصُرُونَكُمْ﴾ بدَفْعِ ما تشاهدون من الجحيم وما فيها من العذاب ﴿أَوْ يَنتَصِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾ بدَفْعِ ذلك عن أنفسهم.

وهذا سؤالُ تقريعٍ لا يُتَوقَّعُ له جوابٌ، ولذلك قيل: ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا﴾ أي: أُلقوا في الجحيم على وجوههم مرةً بعد أخرى إلى أن يستقرُّوا في قَعْرِها، فالكبكبةُ تكريرُ الكبِّ، وهو مما ضُوعِفَ فيه الباء[(٢)] كما قال الزجّاج[(٣)] وجمهور البصريين[(٤)].

وذهب الكوفيون إلى أنَّ الثالث بدلٌ من مِثْلِ الثاني، فأصلُ كَبْكَبَ عندهم: كبَّبَ، فأُبدِلَ من الباء الثانية كافٌ.

وضمير الجمع لِمَا يعبدون من دون الله وهم الأصنام، وأكِّد بالضمير المنفصل أعني: ﴿هُمْ﴾ وكِلَا الضميرين للعقلاء، واستعملا في الأصنام تهكُّماً، أو بناءً على

(١) القراءتان في المحرر الوجيز ٤/ ٢٣٦، والبحر ٧/ ٢٧. قال أبو حيان عن قراءة الأعمش: جعل تبريز الجحيم بعد تقريب الجنة يعقبه، وهو من تقديم الرحمة على العذاب، وهو حسنٌ لولا أنَّ رسم المصحف بالواو.

(٢) في الأصل و(م): الفاء، والمثبت من البحر ٧/ ٣، والكلام منه، ومثله في تفسير الثعالبي ٣/ ١٤٩.

(٣) البحر ٧/ ٣، ومعاني القرآن للزجاج ٤/ ٩٤، وفيه: وحقيقة ذلك في اللغة تكرير الانكباب، كأنه إذا ألقي ينكبُّ مرةً بعد مرَّةٍ حتى يستقر فيها.

(٤) كذا ذكر المصنف، والذي في البحر ٧/ ٣، والدر المصون ٨/ ٥٣٤، وتفسير الثعالبي ٣/ ١٤٩ أن مذهب البصريين هو أن كبكب حروفه كلها أصلية. ففيها ثلاثة مذاهب كما ذكر السمين: الأول مذهب الزجّاج، والثاني مذهب البصريين، والثالث مذهب الكوفيين، وسيأتي.

إعطائها الفَهْمَ والنطق، أي: كُبْكِبَ فيها الأصنامُ ﴿وَٱلْغَاوُۥنَ ﴿٩٤﴾﴾ الذين عبدوها، والتعبيرُ عنهم بهذا العنوان دون «العابدون» للتسجيل عليهم بوَصْفِ الغواية. وفي تأخير ذِكْرِهم عن ذِكْرِ آلهتهم رمزٌ إلى أنهم يؤخَّرون في الكبكبة عنها ليشاهدوا سوءَ حالها، فينقطع رجاؤهم قبل دخول الجحيم.

وعن السديِّ أنَّ ضمير «كبكبوا» ومؤكِّدُه لمشركي العرب، و«الغاوون» سائرُ المشركين.

وقيل: الضميرُ للمشركين مطلقاً ويرادُ بهم التَّبَعةُ، و«الغاوون» هم القادةُ المتَّبَعُون.

وقيل: الضمير لمشركي الإنس مطلقاً، و«الغاوون» الشياطين. والكلُّ كما ترى.

ويُبْعِدُ الأخيرَ قولهُ تعالى: ﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ﴾ فإنَّ الظاهر أنَّ المراد منه الشياطينُ، وأنه عَطْفٌ على ما قبله، والعطفُ يقتضي المغايرةَ بالذات في الأغلب، ولا حاجةَ إلى تخريجه على الأقلِّ وجَعْلِه من باب:

إلى الملك النَّدْبِ وابنِ الهمام[1]

وقيل: المراد بجنود إبليس متَّبِعوه من عصاة الثَّقَلين.

واختار بعضُ الأجلَّةِ الأولَ، وادَّعى أنه الوجهُ لأنَّ السياق والسباقَ في بيانِ سوءِ حالِ المشركين في الجحيم، وقد قال ذلك إبراهيم عليه السلام لقومه المشركين، فلا وجاهةَ لذكر حال قومٍ آخرين في هذا الحال، بل لا وجودَ لهم في القصة، وذِكْرُ الشياطين مع المشركين لكونهم المسوِّلين لهم عبادةَ الأصنام، ولا يخفى أن للتعميم وجهاً أيضاً من حيث إنَّ فيه مزيدَ تهويلٍ لذلك اليوم.

وقوله تعالى: ﴿أَجْمَعُونَ ﴿٩٥﴾﴾ تأكيدٌ للضمير وما عُطِفَ عليه.

وقوله سبحانه: ﴿قَالُوا۟﴾ إلخ استئنافٌ وقع جواباً عن سؤالٍ نشأ عمَّا قبله، كأنه لمَّا قيل: كُبْكِبَ الآلهةُ والغاوون عَبَدتُها والشياطينُ الداعون إليها، قيل: فما وقع؟

---

(١) وعجزه: وليث الكتيبة في المزدحم، وسلف ١/ ٣٤٠ و١٣/ ٨٦ برواية: القرم، بدل: الندب. والندب: الخفيف في الحاجة الظريف النجيب. القاموس (ندب).

فقيل: قالوا، أي: العَبدةُ الغاوون ﴿وَهُمْ﴾ أي: الغاوون ﴿فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ﴿٩٦﴾﴾ أي: يخاصمون مَن معهم من الأصنام والشياطين.

والجملةُ في موضع الحال، والمراد: قالوا معترفين بخطئهم وانهماكهم في الضلالة متحسِّرين معيِّرين لأنفسهم، والحالُ أنهم بصَدَدِ مخاصمةِ مَن معهم، مخاطبين لآلهتهم حيث يجعلها الله تعالى أهلاً للخطاب:

﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾﴾ «إنْ» مخففةٌ من المثقَّلة، واسمُها ـ على ما قيل ـ ضميرُ الشأن محذوفٌ، واللامُ فارقةٌ بينها وبين النافية كما ذهب إليه البصريون، أي: إنه ـ أي: الشأنُ ـ كنَّا في ضلالٍ مبين. وذهب الكوفيون إلى أنَّ «إنْ» نافيةٌ، واللام بمعنى «إلَّا»، أي: ما كنَّا إلا في ضلالٍ واضح لا خفاء فيه. ووصفُهم له بالوضوح للمبالغة في إظهار ندمهم وتحسُّرهم، وبيانِ خطئهم في رأيهم مع وضوح الحقِّ، كما ينبئُ عنه تصديرُهم قَسَمَهم بحرف التاء المشعِرةِ بالتعجُّب على ما قيل.

وقوله سبحانه: ﴿إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٩٨﴾﴾ ظرفٌ لكونهم في ضلال مبين. وقيل: لمحذوفٍ دلَّ عليه الكلامُ، أي: ضَلَلْنا، وقيل: للضلال المذكور وإن كان فيه ضعفٌ صناعيٌّ من حيث إنَّ المصدر الموصوف لا يعمل بعد الوصف، ويهوِّنُ أمرَ ذلك كونُ المعمول ظرفاً. وقيل: ظرفٌ لـ «مبين».

وجوِّز أن تكون «إذ» تعليليةً، كما قيل به في قوله تعالى: ﴿وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِى ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩].

وصيغةُ المضارع لاستحضار الصورة الماضية، أي: تالله لقد كنَّا في غاية الضلال الفاحش وقتَ تسويتِنا إياكم ـ أو: لأنَّا سوَّيْناكم ـ أيها الأصنام في استحقاق العبادة بربِّ العالمين الذي أنتم أدنى مخلوقاته وأذلُّهم وأَعْجَزُهم.

﴿وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٩٩﴾﴾ الظاهرُ بناءً على ما تقدَّم من أنَّ الاختصام مع الأصنام والشياطين أن يكون المراد بالمجرمين الشياطينَ؛ ليكون ذلك من الاختصام معهم وإنْ لم يُورَدْ على وجه الخطاب، كما أنَّ ما تقدَّم من الاختصام مع الأصنام، وكونُ المراد بهم ذلك مرويٌّ عن مقاتل.

وفي «إرشاد العقل السليم»[(١)]: أنه بيانٌ لسبب ضلالهم بعد اعترافهم بصدوره عنهم. والمرادُ بالمجرمين رؤساؤهم وكبراؤهم، كما في[(٢)] قوله تعالى ﴿رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ [الأحزاب:٦٧].

وعن السديِّ: هم الأوَّلون الذين اقتدوا بهم.

وقيل: مَن دعاهم إلى عبادة الأصنام من الجنِّ والإنس. وعن ابن جريج: أنهم إبليس وابنُ آدم القاتلُ؛ لأنه أوَّلُ مَن سنَّ القتلَ والمعاصي.

والقَصْرُ قيل: بالنسبة إلى الأصنام، ولعلهم أرادوا بنفي الإضلال عنها إهانتَها بأنها لا قدرةَ لها، وفيه تأكيدٌ لكونهم في ضلال مبين، ولعل الأَوْلى كونُه قَصْراً حقيقيّاً بادِّعاء أنهم الأوحديُّون في سببيةِ الإضلال، حتى إنَّ سببيةَ غيرهم له كَلَا سببيةٍ، وهذا واضحٌ في الشياطين لأنَّ إضلال غيرهم من الكبراء ونحوهم بواسطة إضلالهم؛ لأنهم الذين يزيِّنون الباطلَ للمتبوع والتابع، ويمكن أن يعتبر في غيرهم بضربٍ من التأويل، وذلك إذا أريد بالمجرمين غيرُهم. ثم إن المشركين لا يزالون في حيرةٍ يومَ القيامة لا يدرون بم يتشبَّثون، فلا يضرُّ إسنادُهم الإضلالَ تارةً إلى شيءٍ، وأخرى إلى غيره، على أنَّ الإسناد إلى كلٍّ باعتبارٍ هذا.

وجوِّز أن يكون الاختصامُ بين العَبَدةِ بعضِهم مع بعضٍ، والخطابُ في «نسوِّيكم» للأصنام من غيرِ التزامِ القول بجَعْلِهم أهلاً له، بل هو كخطاب المضطرِّ للحَجَر والشجر، وفيه مبالغةٌ في التحسُّر والندامة، والمعنى: إنَّ العبدة مع تخاصُم بعضهم مع بعضٍ بأن يقول أحدهم للآخر: أنت مبدأ ضلالي ولولا أنت لكنتُ مؤمناً، اعترفوا بجرمهم وتعجَّبوا وبيَّنوا سببه.

وجوِّز أيضاً أن يكون من الأصنام، يُنْطِقُهم الله تعالى فيخاصمون العبدةَ، فضمير «هم» عائدٌ عليهم، والمعنى: قال العبدةُ معترفين بضلالهم متعجِّبين منه مبيِّنين سببه: إن كنَّا.. إلخ، والحالُ أنَّ الأصنام يخاصمونهم قائلين: نحن جماداتٌ متبرِّئون عن جميع المعاصي، وأنتم اتَّخذْتُمونا آلهةً فألقيتمونا في هذه الورطة.

---

(١) ٦/ ٢٥٢.

(٢) في (م): وفي، بدل: كما في، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

وهذا كلُّه على تقدير كون جملة «قالوا» مستأنفةً كما هو الظاهر. وجوِّز أن يكون «جنود إبليس» مبتدأ، وجملةُ «قالوا» إلخ خبره، وضمير «قالوا» وكذا ما بعده عائدٌ عليه.

وأنت تعلم أنه مع كونه خلافَ الظاهر لا يتسنَّى على تقديرِ أنْ يرادَ بجنود إبليس الشياطينُ لِمَا أنَّ المقول المذكور لا يصحُّ أن يكون منهم، وإذا أُريدَ بهم متَّبعوه من عصاة الثَّقَلَيْنِ عَبَدةِ الأصنام وغيرهم يَرِدُ أنَّ المقولَ المذكورَ قولُ فرقةٍ منهم وهي العبدةُ، فإسنادهُ إلى الجميع خلافُ الظاهر.

ويَبْعُدُ كلَّ البُعْدِ ـ بل لو قيل بفساده لم يَبعُدْ ـ احتمالُ كونِ كلِّ شخصٍ سواءٌ كان من عبدة الأصنام أو غيره يخاصمُ مع كلِّ مَن يصادفهُ، من غيرِ صلاحية الآخَر للاختصام، ويقول ما ذكر للأصنام لغاية الحيرة والضجرة.

نعم لو أريدَ بجنود إبليس ـ على تقديرِ كونه مبتدأً، ورجوعِ الضمائر إليه ـ الغاوون بعينهم، وتكونُ الإضافة للعهد، والتعبيرُ عنهم بهذا العنوان بعد التعبير عنهم بالعنوان السابق لتذليلهم = لم يَبْعُدْ جدًّا.

ومن الناس مَن جوَّز الابتدائية والخبريةَ المذكورتين، وفسَّر الجنودَ بالعصاة مطلقاً، وجَعَل ضمير «قالوا» لـ «الغاوون»، وضميرَ «هم» و«يختصمون» للجنود أو للأصنام. وفيه مع خروج الآية عليه عن حُسْنِ الانتظام ما لا يخفى على ذوي الأفهام.

وقوله تعالى: ﴿فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ﴿١٠٠﴾ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ مرتَّبٌ على ما اعترفوا به من عظم الجناية وظهورِ الضلالة. والمراد التلهُّفُ والتأسُّفُ على فَقْدِ شفيعٍ يشفعُ لهم مما هم فيه، أو صديقٍ شفيقٍ يهمُّه ذلك.

وقد ترقَّوا ـ لمزيد انحطاط حالهم ـ في التأسُّفِ، حيث نَفَوا أولاً أن يكون لهم مَن ينفعُهم في تخليصهم من العذاب بشفاعته، ونفوا ثانياً أن يكون لهم مَن يَهمُّه أمرُهم ويُشْفِقُ عليهم ويتوجَّعُ لهم وإن لم يخلِّصهم.

وأتي بالشافع في سياق النفي جمعاً، وإن كان حكمُ هذا الجمع في الاستغراق لمكان «من» الزائدةِ حُكْمَ المفرد بلا خلافٍ، إنَّما الخلاف فيما إذا لم تُزَدْ «مِن» بعدَ النفي داخلةً على الجمع، رعايةً لِمَا كانوا يأتون به في الإثبات من الجمع.

وقال في «الكشاف»: جُمِعَ الشافعُ لكثرة الشفعاء ووحِّد الصديقُ لقلَّتِه، ألا ترى أنَّ الرجل إذا امتُحِنَ بإرهاقِ ظالمٍ نهضت جماعةٌ وافرةٌ من أهل بلده رحمةً له وحسبةً وإن[1] لم تسبق له بأكثرهم معرفةٌ، وأمَّا الصديقُ الصادقُ في ودادك الذي يهمُّه ما يهمُّك فهو أعزُّ من بيض الأنوق. ويجوز أن يريد بالصديق الجمع[2]. أي: فإنه يُطلَقُ عليه لِمَا أنه على زِنةِ المصدر، بخلاف الشافع.

وذكر البيضاويُّ في توحيد الصديق وجهاً آخر أيضاً، وهو أنَّ الصديق الواحدَ يسعى أكثر مما يسعى الشفعاء[3]. وحاصلُه أنَّ الواحد في معنى الجمع بحسب العادة، فلذا اكتفى به لما فيه من المطابقة المعنوية، كما قيل:

والناسُ ألفٌ منهمُ كواحدٍ ... وواحدٌ كالألف إنْ أمرٌ عَنَا[4]

وقال بعضُ الكَملة: إنَّ إيراد الشافعين بصيغة الجمع لمجرَّد مصلحةِ الفاصلة، وأمَّا إيرادُ الصديق مفرداً فلأنَّ المقامَ مقامُ المفرد، ومصلحةُ الفاصلة حصلتْ قبله. وهو كما ترى.

وقال سعدي[5] أفندي: لا يبعُدُ أن يكون جمعُ الأول وإفرادُ الثاني إشارةً إلى أنه لا فرق بين الاستغراقين.

وفيه أنَّ إيثار صيغةٍ لإفادة مسألةٍ عربيةٍ ليس من دَأْبِ القرآن المجيد.

والذي أميلُ إليه أنَّ الإفراد على الأصل، والجمعُ وإن أدى مؤدَّاه على سَنَنِ ما كانوا يقولونه ويزعمونه في الدنيا من تعدُّدِ الشفعاء، ولا يضرُّ في ذلك كونُ المنفيِّ هنا أعمَّ من المثبت هناك، من حيث شمولُه للأصنام والكبراء والملائكة والأنبياء عليهم السلام كما هو المتبادرُ إلى الفهم.

---

(١) في (م): إن، والمثبت من الأصل والكشاف.
(٢) الكشاف ٣/ ١١٩.
(٣) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٢١، وما بعده من كلام الشهاب.
(٤) سلف ٧/ ٤٣٥.
(٥) في (م): سعد. وسعدي أفندي هو سعد الله بن عيسى، له حاشية على تفسير البيضاوي من أول سورة هود إلى آخر القرآن، توفي سنة(٩٤٥هـ). كشف الظنون ١/ ١٩١.

وأخرج ابنُ جريرٍ وابنُ المنذر عن عكرمةَ عن ابن جُرَيْجٍ[١] أنَّ المعنى: فما لنا من شافعين من أهل السماء، ولا صديقٍ حميم من أهل الأرض.

وزعم بعضهم أنهم عَنَوا بالشافعين هنا ما عَنَوا بالمجرمين من كبرائهم وساداتهم، وفرَّعوا النفي على قولهم: «ما أضلَّنا إلا المجرمون» فكأنهم قالوا: سادتُنا وكبراؤنا الذين أضلُّونا مجرمون معذَّبون مثلنا، فلم يقدروا على السعي في نَفْعِنا والشفاعةِ لنا.

وفي «الكشاف»: «فما لنا من شافعين» كما نرى المؤمنين لهم شفعاءُ من الملائكة والنبيِّين، «ولا صديقٍ» كما نرى لهم أصدقاء، فإنه لا يتصادقُ في الآخرة إلا المؤمنون، قال تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧]. أو فما لنا من شافعين ولا صديقٍ حميم من الذين كنَّا نعدُّهم شفعاءَ وأصدقاءَ؛ لأنهم كانوا يعتقدون في أصنامهم أنهم شفعاؤهم عند الله تعالى، وكان لهم الأصدقاءُ من شياطين الإنس، أو أرادوا أنهم وقعوا في مهلكةٍ علموا أنَّ الشفعاء والأصدقاء لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم، فقصدوا بنفيهم نفيَ ما يتعلَّق بهم من النفع؛ لأنَّ مالا ينفع حُكْمُه حُكْمُ المعدوم[٢]. انتهى.

والظاهرُ على هذا الأخير أنَّ الكلام كنايةٌ عن شدَّة الأمر بحيث لا ينفعُ فيه أحدٌ ولو أدنى نفعٍ، وهو وجهٌ وجيهٌ.

والوجهُ الأولُ لا يكاد يَتَسنَّى على مذهب المعتزلة الذين لا يجوِّزون الشفاعةَ في الخلاص من النار بعد دخولها أو قبله؛ لأنَّ الظاهر من قولهم: فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين: فما لنا من شافعين يخلِّصونا من النار كما نرى المؤمنين لهم شفعاءُ من الملائكة والنبيين يخلِّصونهم منها، فارتضاءُ الزمخشريِّ لهذا الوجه غريبٌ، اللّهمَّ إلَّا أن يقال: المرادُ التشبيهُ

---

(١) كذا ذكر المصنف، والصواب أنهما خبران أخرجهما ابن جرير وابن المنذر: الأول عن عكرمة، والثاني ـ وهو المذكور هنا ـ عن ابن جريج. ينظر الدر المنثور ٥/ ٩١، وخبر ابن جريج في تفسير الطبري ٥/ ٩١.

(٢) الكشاف ٣/ ١١٩.

باعتبار مطلق الشفاعة، والمعتزلة يجوِّزون بعض أصنافها، كالشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة، لكنْ لا يخلو عن بُعْدٍ، واللهُ تعالى أعلم.

و«لو» في قوله تعالى: ﴿فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً﴾ مستعملةٌ في التمنِّي بدليلِ نصبِ قوله سبحانه: ﴿فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ في جوابها، وأصلُها «لو» الامتناعية، وحيث إنَّ التمنِّي يكون لِمَا يَمتنِعُ أريدَ بها ذلك مجازاً مرسلاً أو استعارةً تبعيةً، ثم شاع حتى صارت كالحقيقة في ذلك. وقيل: هي حقيقةٌ فيما ذكر. وقيل: أصلُها المصدرية، وليس بشيء.

والمعنى: فليت لنا رجعةً إلى الدنيا فأنْ نكونَ من المؤمنين فلا ينالنا إذا متنا فبُعِثْنا مثلُ ما نحن فيه من العذاب الذي لا ينفع فيه أحد.

وجوِّز كونُ «لو» شرطيةً وجوابُها محذوفٌ، والتقدير: لفعلنا من الخيرات كيتَ وكيتَ، أو: لخلصْنا من العذاب، أو: لكان لنا شفعاءُ وأصدقاءُ، أو: ما أضلَّنا المجرمون. والتقديرُ الأول أَجْزَلُ، ويقدَّر المحذوفُ بعد «فنكون» إلخ لأنَّ المصدر المتحصّلَ منه معطوفٌ على «كرة»، أي: فلو أنَّ لنا كرةً فكوناً[1] من المؤمنين لفعلنا.. إلخ.

وتعقَّب شيخُ الإسلام ذلك بأنه إنما يفيدُ تحقُّقَ مضمون الجواب على تقدير تحقُّقِ كرَّتِهم وإيمانهم معاً، من غير دلالةٍ على استلزام الكرَّة للإيمان أصلاً مع أنه المقصود حتماً[2].

وفي قوله: من غير دلالةٍ.. إلخ، بحثٌ على ما قيل، حيث يمكن أن يقال: حاصلُ الآية: إنْ تيسَّر لنا الرجعةُ والإيمانُ المتعقِّب إياها لفعلنا من عبادات أهل الإيمان ما يقصر عنه العبارة، والتزامُ ثمرات الإيمان التزامٌ للإيمان أولاً، ومقصودُهم بيانُ استلزامِ الرجعة لفعل الخيرات كلِّها، وأمَّا نفسُ الإيمان بعد هذه المشاهدة فلا يحتاج إلى البيان.

وقال بعض الناس: إن قولهم: «فنكونَ من المؤمنين» بمعنى: فنكون من

---

(١) في (م): فنكونا، وهو تصحيف.
(٢) تفسير أبي السعود ٦/٢٥٣.

المقبول إيمانُهم، وقبولُ الله تعالى إيمانَهم لا يترتَّب على رجعتهم البتةَ، بل يجوزُ أن يتخلَّف، فلا بدَّ أن يكون مرادهم: إنْ تيسَّر لنا الرجعةُ وإن قُبِلَ إيمانُنا لفعلنا. . إلخ، فليس المقصودُ الدلالةَ على استلزام الكرَّة للإيمان كما زعم شيخ الإسلام. ونوقش فيه بأنَّ تيسُّر الرجعةِ إنما يكون لرحمة الله تعالى وعفوِه، وهي تستلزمُ قبولَ إيمانهم.

والحقُّ أنه لا ينبغي الالتفاتُ إلى احتمال شرطيةِ «لو» والتكلُّفُ له، مع جزالةِ المعنى الظاهرِ المتبادر.

والكلامُ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿١٠٤﴾﴾ قد تقدَّم آنفاً فلا حاجة إلى إعادته، وقد علمتَ مختارَنا في ذلك فتذكَّر فما في العهد من قِدَمٍ.

ولشيخ الإسلام[1] كلامٌ في هذه الآية لا يَخفَى ما فيه على المتأمِّل، فتأمَّل.

﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾﴾ القومُ كما في «المصباح» يذكَّر ويؤنَّث، وكذلك كلُّ اسمِ جمعٍ لا واحدَ له من لَفْظِه، نحو: رَهْط ونَفَر[2]، ولذا يصغَّر على قُوَيْمة.

وقيل: هو مذكَّرٌ، ولحقتْ فعلَه علامةُ التأنيث على إرادةِ الأمة والجماعةِ منه.

وتكذيبُهم المرسلين باعتبار إجماع الكلِّ على التوحيد وأصولِ الشرائع، التي لا تختلف باختلافِ الأزمنة والأعصار.

وجوِّز أن يراد بالمرسلين نوحٌ عليه السلام بجَعْلِ اللام للجنس، فهو نظيرُ قولك: فلانٌ يركب الدوابَّ ويلبسُ البُرودَ. وما له إلَّا دابةٌ واحدةٌ وبُرْدٌ واحد.

و«إذ» في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ﴾ ظرفٌ للتكذيب على أنه عبارةٌ عن زمانٍ مديدٍ وقع فيه ما وقع من الجانبين إلى تمام الأمر، كما أنَّ تكذيبهم عبارةٌ عمَّا صدر منهم من حين ابتداءِ دعوته عليه السلام إلى انتهائها.

وزعم بعضهم أن «إذ» للتعليل، أي: كذَّبتْ لأَجْلِ أنْ قال لهم ﴿أَخُوهُمْ نُوحٌ﴾

---

(١) في تفسيره ٦/٢٥٣.
(٢) المصباح المنير (قوم).

أي: نسيبهم، كما يقال: يا أخا العرب، ويا أخا تميم، وعلى ذلك قوله:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم   في النائبات على ما قال برهانا[١]

والضميرُ لقوم نوح. وقيل: هو للمرسلين، والأخوَّةُ: المجانسةُ، وهو خلافُ الظاهر.

﴿أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ اللهَ عزَّ وجلَّ حيث تعبدون غيره ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ﴾ من الله تعالى أرسلني لمصلحتكم ﴿أَمِينٌ ﴿١٠٧﴾﴾ مشهورٌ بالأمانة فيما بينكم. وقيل: أمينٌ على أداء رسالته جلَّ شأنه.

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٠٨﴾﴾ فيما آمركم به من التوحيد والطاعةِ لله تعالى. وقدَّم الأمر بتقوى الله تعالى على الأمر بالطاعة لأنَّ تقوى الله تعالى سببٌ لطاعته عليه السلام.

﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أي: على ما أنا متصدٍّ له من الدعاء والنصح ﴿مِنْ أَجْرٍ﴾ أي: ما أطلبُ منكم على ذلك أجراً أصلاً، لا مالاً ولا غيرَه ﴿إِنْ أَجْرِيَ﴾ فيما أتولَّاه ﴿إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾ فهو سبحانه الذي يؤجِرُني في ذلك تفضُّلاً منه، لا غيرُه.

والفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١١٠﴾﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها من تَنزُّهِه عليه السلام من الطمع، كما أنَّ نظيرتها السابقةَ لترتيب ما بعدها على كونه رسولاً من الله تعالى بما فيه نَفْعُ الدارين مع أمانته، والتكريرُ للتأكيد والتنبيهِ على أنَّ كلّاً منهما مستقلٌّ في إيجاب التقوى والطاعة، فكيف إذا اجتمعا؟

وقرئ: «إنْ أَجريْ» بسكون الياء[٢]، وهو والفتحُ لغتان مشهورتان في مثل ذلك اختلف النحاةُ في أيتهما الأصل.

﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ﴿١١١﴾﴾ أي: وقد اتَّبعك، على أنَّ الجملة في موضع الحال، و«قد» لازمةٌ فيها إذا كان فعلها ماضياً، وكثيرٌ من الأجلَّة لا يوجبُ ذلك.

وقرأ عبد الله وابنُ عباس والأعمشُ وأبو حيوةَ والضحَّاك وابنُ السَّمَيْفَع وسعيد بنُ

---

(١) البيت لقريط بن أنيف، وسلف ١٠/٣٥٦.

(٢) هي قراءة حمزة والكسائي وابن كثير وشعبة ويعقوب وخلف. التيسير ص١٦٧، والنشر ٢/٣٣٦.

أبي سعيد الأنصاريُّ وطلحةُ ويعقوبُ: «وأتباعُك»[1] جمعُ تابعٍ، كصاحبٍ وأصحاب. وقيل: جمع تَبيعٍ، كشريف وأشراف. وقيل: جمع تَبَعٍ، كبطل وأبطال. وهو مرفوعٌ على الابتداء، و«الأرذلون» خبرُه، والجملةُ في موضع الحال أيضاً.

وقيل: معطوفٌ على الضمير المستتر في «نؤمن» وحَسُنَ ذلك للفصل بـ «لك»، و«الأرذلون» صفتُه. ولا يخفى أنه ركيكٌ معنًى.

وعن اليماني: «وأتباعِكَ» بالجرِّ عطفاً على الضمير في «لك»، وهو قليل، وقاسه الكوفيون، و«الأرذلون» رفعٌ بإضمارِ «هم»[2]. وهو جمعُ الأرذل على الصحة، والرذالةُ: الخسَّةُ والدناءة.

والظاهر أنهم إنما استرذلوا المؤمنين به عليه السلامُ لسوءِ أعمالهم، يدلُّ عليه قولُه في الجواب: ﴿قَالَ وَمَا عِلۡمِي بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١١٢﴾ أي: ما وظيفتي إلا اعتبارُ الظواهر وبناءُ الأحكام عليها، دون التجسُّسِ والتفتيش عن البواطن.

و«ما» استفهاميةٌ. وقال الحوفيُّ والطبرسيُّ[3]: نافيةٌ، وعليه يكون في الكلام حذفٌ، أي: وما عِلْمي بما كانوا يعملون ثابتٌ.

﴿إِنۡ حِسَابُهُمۡ﴾ أي: ما محاسبتُهم على ما يعملون ﴿إِلَّا عَلَىٰ رَبِّيۖ﴾ فاعتبارُ البواطنِ من شؤونه عزَّ وجلَّ وهو المطَّلعُ عليها ﴿لَوۡ تَشۡعُرُونَ ١١٣﴾ أي: بشيءٍ من الأشياء، أو: لو كنتم من أهل الشعور لعلمتم ذلك لكنكم لستم كذلك فلذا قلتم ما قلتم، و«أل» على هذا الوجه للجنس.

وقال جمعٌ: إنَّ استرذالهم إياهم لقلَّة نصيبهم من الدنيا.

وقيل: لكونهم من أهل الصناعات الدنيئة، وقد كانوا كما روي عن عكرمة حاكةً وأساكفة.

وقيل: لاتِّضاع نسبهم.

---

(١) النشر ٢/ ٣٣٥ عن يعقوب، وذكرها عن الباقين ابن جني في المحتسب ٢/ ١٣١، وأبو حيان في البحر ٧/ ٣١.
(٢) البحر ٧/ ٣١.
(٣) في مجمع البيان ١٩/ ١٦٥، وذكره عن الحوفي أبو حيان في البحر ٧/ ٣١.

ومنشأ ذلك على الجميع سخافةُ عقولهم وقصورُ أنظارهم؛ لأنَّ الفقر ليس من الرذالة في شيء:

قد يُدرِكُ المجدَ الفتى ورداؤه ... خلقٌ وجيبُ قميصِه مَرْقوعُ[1]

وكذا خسَّةُ الصناعة لا تزري بالشرف الأخرويِّ، ولا تلحق التقيّ نقيصة عند الله عز وجل، وقد أنشد أبو العتاهية:

وليس على عبدٍ تقيٍّ نَقيصةٌ ... إذا صحَّحَ التقوى وإنْ حاكَ أو حَجَمْ[2]

ومثلُها ضعةُ[3] النسب، فقد قيل:

أبي الإسلامُ لا أبَ لي سواه ... إذا افْتَخَروا بقيسٍ أو تميمِ[4]

وما ذكره الفقهاء في باب الكفاءة مبنيٌّ على عُرْفِ العامَّةِ لانتظام أمرِ المعاش ونحوِه، على أنه روي عن الإمام مالكٍ عَدَمُ اعتبارِ شيء من ذلك أصلاً، وأنَّ المسلمين كيفما كانوا أَكْفاءَ بعضهم لبعض.

و«أل» على هذه الأقوال للعهد.

والجواب بما ذُكر عمَّا[5] أشاروا إليه بقولهم ذلك من أنَّ إيمانهم لم يكن عن نظرٍ وبصيرةٍ وإنما كان لحظٍّ نفسانيٍّ، كحصولِ شوكةٍ بالاجتماع ينتظمون بها في سِلْكِ ذوي الشرفِ، ويُعدُّون بها في عدادهم، وحاصلهُ: وما وظيفتي إلَّا اعتبارُ الظواهر دون الشَّقِّ عن القلوب، والتفتيشِ عمَّا في السرائر، فما يضرُّني[6] عدمُ إخلاصهم في إيمانهم كما تزعمون.

(١) البيت لإبراهيم بن هرمة، وهو في ديوانه ص١٤٣ برواية: قد يدرك الشرفَ الفتى. . .

(٢) ديوان أبي العتاهية ص٣٤٩.

(٣) في (م): صفة.

(٤) البيت لنهار بن تَوْسِعةَ كما في الكامل ٣/ ١٠٩٧، والحلل للبطليوسي ص٢١٢، والشعر والشعراء ١/ ٥٣٧، وفيه: . . . إذا هتفوا ببكرٍ أو تميم. ونسبه المرزباني في معجم الشعراء ص٩٦ لعيسى بن فاتك.

(٥) قوله: عما، متعلق بخبر محذوف، والمبتدأ هو قوله: الجواب.

(٦) في الأصل: يضرُّ في.

وجوِّز أن يقال: إنَّهم لمَّا قالوا: «واتَّبعك الأرذلون» وعَنَوا: الذين لا نصيب لهم من الدنيا، أو الذين اتَّضَعتْ أنسابهم، أو كانوا من أهل الصنائع الدنيَّة[١]، تَغابَى عليه السلام عن مرادهم، وخيَّل لهم أنهم عَنَوا بالأرذلين مَن لا إخلاصَ له في العمل ولم يُؤْمِنْ عن نظرٍ وبصيرةٍ، فأجابهم بما ذُكر كأنه ما عَرَفَ من الأرذلين إلَّا ذلك. ولو جُعِل هذا نوعاً من الأسلوب الحكيم لم يَبعُدْ عندي، وفيه مِن لُطْفِ الردِّ عليهم وتقبيحِ ما هم عليه ما لا يخفى.

وزعم بعضُهم أنهم عَنَوا بالأرذلين نساءَه عليه السلام وبَنيهِ وكَنَّاتِه وبني بَنيه. واسترذالهم لضعة[٢] النسب لا يتصوَّر في جميعهم حقيقةً كما لا يخفى، فلا بدَّ عليه من اعتبارِ التغليب ونحوِه.

وقرأ الأعرج وأبو زرعةَ وعيسى بن عمر الهمذانيُّ: «يشعرون» بياء الغيبة[٣].

وقولُه تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٤﴾﴾ جوابٌ عمَّا أوْهَمه كلامُهم من استدعاء طَرْدِهم وتعليقِ إيمانهم بذلك، حيث جعلوا اتِّباعَهم مانعاً عنه، وقد نُزِّلوا لذلك منزلةَ مَن يدَّعي أنه عليه السلام ممن يطردُ المؤمنين، وأنه ممن يُشْتَركُ معه فيه، فقدِّم المسندُ إليه وأُوْليَ حرفَ النفي لإفادة أنَّ ذلك ليس شأنَه بل شأنُ المخاطَبين. وجوِّز أن يكون التقديم للتقوِّي، وهو أقلُّ مؤونةً كما لا يخفى.

وقيل: إنَّهم طلبوا منه عليه السلام طردَهم فأجابهم بذلك، كما طلب رؤساء قريش من رسول الله ﷺ طَرْدَ مَن آمَنَ به من الضعفاء فنزلت: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ الآية [الأنعام:٥٢]. وقولُه تعالى: ﴿إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١١٥﴾﴾ كالعلَّة له، أي: ما أنا إلَّا رسولٌ مبعوثٌ لإنذارِ المكلَّفين وزَجْرِهم عمَّا لا يرضيه سبحانه وتعالى، سواءٌ كانوا من الأشرفين أو الأرذلين، فكيف يتسنَّى لي طردُ مَن زعمتُم أنهم أرذلون. وحاصلُه: أنا مقصورٌ على إنذار المكلَّفين لا أتعدَّاه إلى طَرْدِ الأرذلين منهم.

---

(١) في (م): الدنيئة.
(٢) في (م): لعضة، وهو تصحيف.
(٣) القراءات الشاذة ص١٠٧، والبحر ٧/ ٣١.

أو: ما عليَّ إلا إنذارُكم بالبرهان الواضح، وقد فعلتُه، وما عليَّ استرضاءُ بعضكم بطرد الآخرين، وحاصله: أنا مقصورٌ على إنذاركم لا أتعدَّاه إلى استرضائكم.

وقيل: إنَّ مجموع الجملتين جوابٌ، وإنَّ إيلاء الضميرِ حرفَ النفي يدلُّ على أنهم زعموا أنه عليه السلام موصوفٌ بصفتين: إحداهما اتِّباعُ أهوائهم بطَرْدِ المؤمنين لأجْلِ أن يؤمنوا، وثانيتُهما أنه نذيرٌ مبينٌ، فقصر الحكم على الثاني دون الأول. ولا يخلو عن بحث.

﴿قَالُواْ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَٰنُوحُ﴾ عمَّا أنت عليه ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ ﴿١١٦﴾﴾ أي: المَرميِّينَ بالحجارة، كما روي عن قتادة. وهو توعُّدٌ بالقتل، كما روي عن الحسن.

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدِّي أنَّ المعنى: من المشتومين[1]، على أنَّ الرجم مستعارٌ للشتم كالطعن.

وفي «إرشاد العقل السليم»: أنهم ـ قَاتَلَهم الله تعالى ـ قالوا ذلك في أواخِرِ الأمر، ومعنى قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ ﴿١١٧﴾﴾: استمرُّوا على تكذيبي، وأصرُّوا عليه بعد ما دعوتُهم هذه الأزمنةَ المتطاولةَ، ولم يَزِدْهم دعائي إلَّا فراراً[2].

وهذا ليس بإخبارٍ بالاستمرار على التكذيب؛ لِعِلْمِه عليه السلام أنَّ عالِمَ الغيب والشهادة أعلمُ؛ ولكنه أراد إظهارَ ما يدعو عليهم لأجْله وهو تكذيبُ الحقِّ، لا تخويفُهم له واستخفافُهم به في قولهم: «لئن لم تَنتهِ يا نوحُ لتكونَنَّ من المرجومين»، تلطُّفاً في فتح باب الإجابة؛ وقيل: لدَفْعِ توهُّم الخَلْقِ فيه التجاوُزَ[3] أو الحدَّة.

وقيل: إنه خبرٌ لم يُقْصَدْ منه الإعلامُ أصلاً، وإنما أُورِدَ لغَرَضِ التحزُّنِ والتفجُّع كما في قوله:

قومي هُمُ قتلوا أُميمَ أخي فلئن رَمَيتُ يُصيبُني سَهْمي[4]

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٨٩.

(٢) تفسير أبي السعود ٦/ ٢٥٥.

(٣) في(م): المتجاوز، وفي حاشية الشهاب ٧/ ٢٢: التجاري.

(٤) سلف ٤/ ١٣٦.

ويُبعِدُ ذلك في الجملة تفريعُ الدعاء عليهم بقوله تعالى: ﴿فَٱفْتَحْ بَيْنِى وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا﴾ على ذلك، أي: احكم بيننا بما يستحقُّه كلُّ واحدٍ منَّا، من الفتَاحة[1] بمعنى الحكومة. و«فتحاً» مصدر، وجوِّز أن يكون مفعولاً به على أنه بمعنى مفتوحاً. وهذه حكايةٌ إجماليةٌ لدعائه عليه السلام المفصَّلِ في سورة نوح.

﴿وَنَجِّنِى وَمَن مَّعِىَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾﴾ أي: من قَصْدِهم، أو شؤمِ أعمالهم، وفيه إشعارٌ بحلول العذاب بهم.

﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ﴾ على حَسَبِ دعائه عليه السلام ﴿فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿١١٩﴾﴾ أي: المملوء بهم وبما يحتاجون إليه: حالاً كالطعام، أو مآلاً كالحيوان.

والفلكُ يستعمل واحداً وجمعاً، وحيث أتى في القرآن الكريم فاصلةً استُعْمِل مفرداً، أو غيرَ فاصلةٍ استُعمِلَ جمعاً، كما في «البحر»[2].

﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ﴾ أي: بعدَ إنجائهم، و«ثم» للتفاوتِ الرُّتْبيِّ، ولذا قال سبحانه بعدُ: (بَعْدُ). ﴿ٱلْبَاقِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ أي: من قومه.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٢١﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٢﴾﴾ الكلامُ فيه نظيرُ الكلام فيما تقدَّم.

وكذا الكلامُ في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ بيدَ أنَّ تأنيث الفعل هنا باعتبارِ أنَّ المراد بـ «عادٍ» القبيلةُ، وهو اسمُ أبيهم الأقصى، وكثيراً ما يعبَّر عن القبيلة إذا كانت عظيمةً بالأب، وقد يعبَّر عنها ببني أو بآلِ مضافاً إليه، فيقال: بنو فلان أو آلُ فلان.

وكذا الكلامُ في قوله سبحانه: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٢٤﴾ إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٢٥﴾ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٢٦﴾ وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢٧﴾﴾.

---

(١) بضم الفاء وكسرها. القاموس (فتح).
(٢) ٧/ ٣٢.

وحكايةُ الأمر بالتقوى والإطاعة، ونفي سؤال الأجر في القصص الخمس، وتصديرُها بذلك؛ للتنبيه على أنَّ مَبْنَى البعثة هو الدعاءُ إلى معرفة الحقِّ والطاعةِ فيما يقرِّبُ المدعوَّ إلى الثواب، ويُبْعِدُه من العقاب، وأنَّ الأنبياء عليهم السلام مجتمعون على ذلك وإن اختلفوا في بعض فروع الشرائع المختلفةِ باختلاف الأزمنة والأعصار، وأنهم عليهم السلامُ منزَّهون عن المطامع الدنيوية بالكلِّية.

ولعله لم يسلك هذا المسلك في قصتي موسى وإبراهيم عليهما السلام تفنُّناً مع ذكر ما يُشْعِرُ بذلك. وقيل: إن ما ذُكر ثَمةَ أهمّ.

وكانت منازلُ عادٍ بين عُمان وحضرموت، وكانت أخصبَ البلاد وأعْمَرَها، فجعلها الله تعالى مفاوِزَ ورمالاً، ويشير إلى عمارتها قوله تعالى: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ﴾ أي: طريق، كما روي عن ابن عباس وقتادة.

وأخرج ابن جَريرٍ وجماعةٌ عن مجاهدٍ: أنَّ الرِّيع الفجُّ بين الجبلين[١].

وعن أبي صخر[٢]: أنه الجبلُ والمكان المرتفع عن الأرض.

وعن عطاء: أنه عينُ الماء.

والأكثرون على أنه المكانُ المرتفع، وهو روايةٌ عن ابن عباس رضي الله عنهما، ومنه ريعُ النبات: وهو ارتفاعُه بالزيادة والنماء.

وقرأ ابن أبي عبلة: «رَيْعٍ» بفتح الراء[٣].

﴿ءَايَةً﴾ أي: عَلَماً، كما رُوي عن الحبر رضي الله عنه. وقيل: قصراً عالياً مَشِيداً كأنه عَلَمٌ، وإليه ذهب النقَّاش وغيرُه، واستَظْهره ابن المنير[٤]، ويمكن حَمْلُ ما روي عن

---

(١) تفسير الطبري ١٧/٦٠٨.

(٢) هو حميد بن زياد بن أبي المخارق الخراط، مدني سكن مصر، ويقال: هو حميد بن صخر أبو مودود الخراط، توفي سنة (١٩٨هـ)، من رجال التهذيب. وكلامه في تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٧٩٣.

(٣) البحر ٧/ ٣٢، وذكرها الزمخشري في الكشاف ٣/ ١٢١ دون نسبة. وقال ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠٧: حكاه الكسائي على أنه لغة، فتح الراء.

(٤) في الانتصاف ٣/ ١٢١.

الحبر عليه، وحينئذٍ فقولُه تعالى: ﴿تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ على معنى: تعبثون ببنائها؛ لِمَا أنَّهم لم يكونوا محتاجينَ إليها، وإنما بَنَوْها للفَخْرِ بها.

والعبثُ ما لا فائدةَ فيه حقيقةً أو حُكماً، وقد ذُمَّ رفعُ البناء لغيرِ غَرَضٍ شرعيٍّ في شريعتنا أيضاً.

وقيل: إنَّ عبثهم في ذلك من حيث إنهم بَنَوْها ليهتدوا بها في أسفارهم، والنجومُ تُغني عنها. واعتُرِضَ بأنَّ الحاجة تدعو لذلك، لغيم مطبق أو ما يجري مجراه.

وأجيب بأنَّ الغيم نادرٌ لا سيما في ديارِ العرب، مع أنه لو احتيجَ إليها لم يُحْتَجْ إلى أنْ تُجعَلَ في كلِّ ريعٍ، فيكون بناؤها كذلك عبثاً.

وقال الفاضل اليمنيُّ: إنَّ أماكنها المرتفعةَ تغني عنها، فهي عبثٌ.

وقيل: كانوا يبنون ذلك ليُشْرِفوا على المارَّة والسابلةِ فيَسْخَروا منهم ويَعْبَثوا بهم، وروي ذلك عن الكلبيِّ والضحاك.

وعن مجاهدٍ وابن جُبير: أنَّ الآية برجُ الحمام، كانوا يبنون البروج في كلِّ ريعٍ ليلعبوا بالحمام ويَلْهُوا به.

وقيل: بيت العشَّار، يبنونه بكلِّ رأس طريقٍ فيجلسون فيه ليعشِّروا مالَ مَن يمرُّ بهم. وله نظيرٌ في بلادنا اليوم، ولا مستعانَ إلَّا بالله العليِّ العظيم.

والجملةُ في موضع الحال، وهي حالٌ مقدَّرةٌ على بعض الأقوال.

﴿وَتَتَّخِذُونَ﴾ أي: تعملون ﴿مَصَانِعَ﴾ أي: مآخذَ للماء، ومجاريَ تحت الأرض، كما روي عن قتادة. وفي روايةٍ أخرى عنه: أنها بِرَكُ الماء، وعن مجاهدٍ: أنها القصورُ المَشيدة.

وقيل: الحصونُ المُحكَمةُ، وأنشدوا قول لبيد:

وتبقى جبالٌ بعدنا ومصانعُ[1]

وليس بنصٍّ في المدَّعى.

---

(١) ديوان لبيد ص١٦٨ برواية:

بَلِينا وما تَبْلَى النجومُ الطَّوالعُ وتبقى الجبالُ بعدنا والمصانع

﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾﴾ أي: راجينَ أنْ تَخْلُدوا في الدنيا، أو عاملينَ عملَ مَن يرجو الخلودَ فيها، فـ «لعل» على بابها من الرجاء.

وقيل: هي للتعليل، وفي قراءة عبد الله: «كي تخلدون»[1].

وقال ابن زيد: هي للاستفهام على سبيل التوبيخ والهزء بهم، أي: هل أنتم تخلدون. وكونُ «لعل» للاستفهام مذهبٌ كوفيٌّ.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: المعنى: كأنكم خالدون، وقرئ بذلك كما روي عن قتادة[2]، وفي حرف أبيٍّ: «كأنكم تخلدون»[3].

وظاهرُ ما ذُكر أنَّ «لعل» هنا للتشبيه، وحَكَى ذلك صريحاً البغويُّ عن الواقديِّ[4]، وفي «البرهان»: هو معنًى غريبٌ لم يذكره النحاة، ووقع في «صحيح البخاريِّ» أنَّ «لعلَّ» في الآية للتشبيه[5]. انتهى.

وقرأ قتادة: «تُخْلَدون» مبنيًّا للمفعول مخفَّفاً[6]، ويقال: خَلَدَ الشيءُ وأَخْلَده غيرُه.

وقرأ أبيٌّ وعلقمة: «تخلَّدون» مبنيًّا للمفعول مشدَّداً[7]، كما قال الشاعر:

هل يَعِمَنْ إلَّا سعيدٌ مخلَّدٌ قليلُ همومٍ ما يبيتُ بأوجالِ[8]

﴿وَإِذَا بَطَشْتُم﴾ أي: أردتُم البطشَ بسوطٍ أو سيف ﴿بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ مسلَّطين

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٢٣٨، والبحر ٧/ ٣٢، والدر المصون ٨/ ٥٣٩.

(٢) النكت والعيون ٤/ ١٨١، وتفسير القرطبي ١٦/ ٥٧، وهي في البحر ٧/ ٣٢ دون نسبة.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٢٣٨، والبحر ٧/ ٣٢.

(٤) في الأصل و(م): الواقدي عن البغوي، وهو سبق قلم من المصنف رحمه الله، والكلام من البرهان ٤/ ٣٩٤، وسلف ١٨/ ١٤١.

(٥) البرهان ٤/ ٣٩٤، وجاء في صحيح البخاري قبل الحديث (٤٧٦٨): قال ابن عباس: «لعلكم تخلدون»: كأنكم.

(٦) المحتسب ٢/ ١٣٠، والبحر ٧/ ٣٢، وينظر القراءات الشاذة ص١٠٧.

(٧) القراءات الشاذة ص١٠٧، والبحر ٧/ ٣٢.

(٨) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٢٧ برواية: قليل الهموم...، وقال الشارح: الأوجال جمع وَجَل، وهو الفزع.

غاشمين بلا رأفةٍ ولا قَصْدِ تأديبٍ ولا نظرٍ في العاقبة. وأوِّل الشرطُ بما ذُكر ليصحَّ التسبُّبُ، وتقييدُ الجزاءِ بالحال لا يصحِّحه؛ لأنَّ المطلق ليس سبباً للمقيَّد.

وقيل: لا يضرُّ الاتحادُ لقَصْدِ المبالغة. وقيل: الجزائيةُ باعتبارِ الإعلام والإخبار. وهو كما ترى. ونظيرُ الآية قولُه:

متى تَبْعثوها تَبْعثوها دَمِيْمةً(١)

ودلَّ توبيخُه عليه السلام إياهم بما ذُكر على استيلاء حبِّ الدنيا والكِبْرِ على قلوبهم، حتى أخرجهم ذلك عن حدِّ العبودية.

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ واتركوا هذه الأفعالَ ﴿وَأَطِيعُونِ ﴿١٣١﴾﴾ فيما أَدْعوكم إليه فإنه أنفعُ لكم.

﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُم بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ أي: بالذي تعرفونه من النعم، فـ «ما» موصولةٌ والعائدُ محذوفٌ، والعِلْمُ بمعنى المعرفة، وقولُه تعالى: ﴿أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ منزَّلٌ منزلةَ بَدَلِ البعضِ، كما ذكره غيرُ واحدٍ من أهل المعاني، ووجهُه عندهم: أنَّ المراد التنبيهُ على نِعَم الله تعالى، والمقامُ يقتضي اعتناءً بشأنه لكونه مطلوباً في نفسه، أو ذريعةً إلى غيره من الشكر بالتقوى، وقولُه سبحانَه: (أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ) إلخ أَوْفى بتأديةِ ذلك المرادِ؛ لدلالته على النعم بالتفصيل من غير إحالةٍ على علم المخاطَبين المعانِدين، فوزانُه وزانُ «وَجْهه» في: أعجبني زيدٌ وَجْهُه؛ لدخول الثاني في الأول، لأنَّ «ما تعلمونَ» يشمل الأنعامَ وما بعدها من المعطوفات، ولا يَخْفَى ما في التفصيل بعد الإجمال من المبالغة.

وفي «البحر»: أن قوله تعالى: (بِأَنْعَامٍ) على مذهبِ بعض النحويين بدلٌ من قوله سبحانه: (بِمَا تَعْلَمُونَ)، وأعيدَ العامل كقوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ۞ اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا﴾ [يس: ٢٠-٢١] والأكثرون لا يجعلون مثلَ هذا إبدالاً، وإنما هو عندهم من تكرار الجمل وإنْ كان المعنى واحداً، ويسمَّى التتبيع، وإنما يجوزُ أنْ

(١) وعجزه: وتَضْرَ إذا ضرَّيتموها فتَضْرَم، والبيت لزهير، وهو في ديوانه ص١٩ برواية: ذميمة. وهما روايتان، وذميمة، أي: مذمومة. ودميمة: حقيرة. وتبعثوها، أي: تثيروها، يعني الحرب. شرح المعلقات للنحاس ١/ ١١٣، وللتبريزي ص١٤١.

يعادَ العاملُ عندهم إذا كان حرفَ جرٍّ دون ما يتعلَّق به، نحو: مررتُ بزيدٍ بأخيك[(١)]. انتهى. ونُقل نحوُه عن السفاقسيِّ[(٢)].

وقال أبو حيان[(٣)]: الجملة مفسِّرةٌ لِمَا قبلها ولا موضعَ لها.

وبدأ بذِكْرِ الأنعام لأنها تحصلُ بها الرياسةُ والقوةُ على العدوِّ، والغِنَى الذي لا تكملُ اللذةُ بالبنين وغيرهم في الأغلب إلا به، وهي أحبُّ الأموال إلى العرب، ثم بالبنين لأنهم مُعينوهم على الحفظ والقيام عليها، ومن ذلك يُعْلَم وجهُ قَرْنِهما.

ووَجْهُ قَرْنِ الجنات والعيون في قوله تعالى: ﴿وَجَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ١٣٤﴾ ظاهرٌ، وكذا وجهُ قَرْنِهما مع الأنعام.

وقولُه سبحانه: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ﴾ إلخ في موضع التعليل، أي: إنِّي أخاف عليكم إنْ لم تتَّقوا وتقوموا بشكر هذه النعم ﴿عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ١٣٥﴾ في الدنيا والآخرة، فإنَّ كفران النعمة مستتبعٌ للعذاب، كما أنَّ شكرها مستلزمٌ لزيادتها؛ قال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ وَلَئِن كَفَرۡتُمۡ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٞ﴾ [إبراهيم: ٧] وعلّل بما ذُكر دون استلزامِ التقوى للزيادة لأنَّ زوال النعمة يُحزِنُ فوق ما تسرُّ زيادتُها، ودَرْءُ المضارِّ مقدَّمٌ على جَلْبِ المنافع.

﴿قَالُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَوَعَظۡتَ أَمۡ لَمۡ تَكُن مِّنَ ٱلۡوَٰعِظِينَ ١٣٦﴾ فإنَّا لا نرعوي عمَّا نحن عليه، قالوا ذلك على سبيل الاستخفاف وعَدَم المبالاة بما خوَّفهم به عليه السلام، وعدلوا عن: أَمْ لَمْ تَعِظْ - الذي يقتضيه الظاهرُ - للمبالغة في بيان قلَّةِ اعتدادهم بوعظه عليه السلام؛ لما في كلامهم على ما في النظم الجليل من استواء وَعْظِه والعَدمِ الصِّرفِ البليغ، وهو عدمُ كونه من عِدَادِ الواعظين وجنسهم.

وقيل في وجه المبالغة: أفادت[(٤)] «كان» الاستمرارَ، و«الواعظين» الكمالَ،

---

(١) البحر ٧/ ٣٣.

(٢) نقله عنه الشهاب في الحاشية ٧/ ٢٢.

(٣) كذا ذكر المصنف، ولم نقف عليه في البحر، ولعل الصواب: أبو البقاء، كما في حاشية الشهاب ٧/ ٢٢، وهو في الإملاء ٣/ ١١٩.

(٤) في (م): إفادة.

واعتبارُهما بقرينة المقام بعد النفي، أي: سواءٌ علينا أَوَعَظْتَ أم استمرَّ انتفاء كونك من زمرة مَن يَعِظُ انتفاءً كاملاً بحيث لا يُرْجَى منك نقيضُه.

وقال في «البحر»: إنَّ المقابلة بما ذُكر لأَجْلِ الفاصلة، كما في قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَـٰمِتُونَ﴾ [الأعراف:١٩٣] وكثيراً ما يَحْسُنُ مع الفواصل ما لا يَحْسُنُ دونه[١]. وليس بشيءٍ كما لا يخفى.

وروي عن أبي عمرو والكسائيِّ إدغامُ الظاء في التاء في «وعظت»، وبالإدغام قرأ ابن محيصن والأعمشُ، إلا أن الأعمش زاد ضمير المفعول فقرأ: «أوعظتنا» وينبغي أن يكون إخفاءً، لأنَّ الظاء مجهورةٌ مطبقةٌ والتاء مهموسةٌ منفتحةٌ، فالظاءُ أقوى منها، والإدغامُ إنما يحسُنُ في المتماثلين، أو في المتقاربَيْنِ إذا كان الأولُ أنقصَ من الثاني. وأما إدغام الأقوى في الأضعف فلا يحسُن، وإذا جاء شيءٌ من ذلك في القرآن بنقل الثقات وَجَبَ قبولُه وإن كان غيرُه أفصحَ وأَقْيَسَ[٢].

وقوله تعالى: ﴿إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ تعليلٌ لِمَا ادَّعوه من المساواة أي: ما هذا الذي جئتنا به إلّا عادةُ الأوَّلين، يلفِّقون مثلَه ويَدْعُون إليه، أو: ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت إلَّا عادةٌ قديمةٌ لم يَزَلِ الناسُ عليها، أو: ما هذا الذي نحن عليه من الدِّين إلَّا عادةُ الأوَّلين الذين تقدَّمونا من الآباء وغيرِهم ونحن بهم مقتدون.

وقرأ أبو قلابةَ والأصمعيُّ عن نافع: «خُلْقُ» بضمِّ الخاء وسكونِ اللام[٣]، والمعنى عليه كما تقدَّم.

وقرأ عبد الله وعلقمةُ والحسن وأبو جعفر وأبو عمرو وابن كثير والكسائي: «خَلْقُ» بفتح الخاء وسكون اللام[٤]، أي: ما هذا إلا اختلاقُ الأوَّلين وكذبُهم،

---

(١) البحر ٧/ ٣٣.
(٢) البحر ٧/ ٣٣. وذكر قراءة أبي عمرو والكسائي أيضاً القرطبي ١٦/ ٥٩.
(٣) القراءات الشاذة ص١٠٧، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٣٩، والبحر ٧/ ٣٤، والكلام منه.
(٤) التيسير ص١٦٦، والنشر ٢/ ٣٣٥ عن أبي عمرو وابن كثير والكسائي ويعقوب وأبي جعفر، ونقلها المصنف عن البحر ٧/ ٣٣.

ويؤيِّد هذا المعنى ما رَوَى علقمةُ عن عبد الله أنه قرأ: «إلا اختلاقُ الأولين»(١) ويكونُ هذا كقول سائر الكفرة: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام:٢٥]. أو: ما خَلْقُنا هذا إلَّا خَلْقُ الأوَّلين، نَحْيا كما حَيَوْا ونموتُ كما ماتوا، ومرادُهم إنكارُ البعث والحساب المفهوم من تهديدهم بالعذاب، ولعل قولَهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴿١٣٨﴾﴾ أي: على ما نحن عليه من الأعمال، أصرحُ في ذلك.

﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أي: أصرُّوا على تكذيبه عليه السلام ﴿فَأَهْلَكْنَٰهُمْ﴾ بسببه بريحٍ صَرْصَرٍ. ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٤٠﴾﴾.

﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٤١﴾﴾ هو اسمٌ عجميٌّ عند بعضٍ، والأكثرون على أنه عربيٌّ، وتُرِكَ صَرْفُه لأنه اسمُ قبيلة، وهو فعولٌ من الثَّمْدِ: وهو الماء القليل الذي لا مادَّة له، ومنه قيل: فلان مثمودٌ ثَمدَتْه النساءُ، أي: قَطَعْنَ مادَّة مائه لكثرة غشيانه لهنَّ، ومثمودٌ: إذا كثر عليه السؤال حتى نفدَ مادةُ ماله. أو ما يبقى في الجلد، أو ما يظهرُ في الشتاء ويذهبُ في الصيف.

وفي «القاموس»: ثمود قبيلةٌ، ويُصْرَفُ، وتُضمُّ الثاء، وقرئ به أيضاً(٢).

وفي «سبائك الذهب»(٣): أنه في الأصل اسمٌ لأبي القبيلة، ثم نُقلَ وجُعِلَ اسماً لها.

ووجهُ تأنيث الفعل هنا نظيرُ ما تقدَّم في قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ﴾، وكذا الكلامُ في قوله سبحانه:

﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَٰلِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٤٢﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٤٣﴾ فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٤٤﴾ وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٤٥﴾﴾ كالكلام فيما تقدَّم.

وقوله تعالى: ﴿أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَٰهُنَآ ءَامِنِينَ ﴿١٤٦﴾﴾ إنكارٌ لأنْ يُتْركوا فيما هم فيه

---

(١) البحر ٧/ ٣٤.

(٢) القاموس (ثمد). وذكر القراءة بضم الثاء الزمخشري في الكشاف ٣/ ٤٤٩، عند تفسير الآية (١٧) من سورة فصلت.

(٣) سبائك الذهب في أنساب العرب للشيخ محمد أمين بن علي بن محمد سعيد السويدي البغدادي الحنفي المتوفى سنة (١٢٤٦هـ). إيضاح المكنون ٢/ ٢.

من النعمة آمنين من[1] عذاب يوم عظيم، فالاستفهامُ مثلُه في قوله تعالى السابق: (أَتَبۡنُونَ) وقولِه تعالى اللاحقِ: (أَتَأۡتُونَ)، وكأنَّ القوم اعتقدوا ذلك فأنكره عليه السلام عليهم.

وجوِّز أن يكون الاستفهامُ للتقرير، تذكيراً للنعمة في تخليته تعالى إياهم وأسبابَ نَفْعِهم آمنين من العدوِّ ونحوه، واستدعاءً لشكر ذلك بالإيمان. وفي «الكشف» أنَّ هذا أوفقُ في هذا المقام.

و«ما» موصولةٌ، و«ههنا» إشارةٌ إلى المكان الحاضر القريب، أي: أتتركون في الذي استقرَّ في مكانكم هذا من النعمة.

وقولُه تعالى: ﴿فِي جَنَّٰتٖ وَعُيُونٖ ﴿١٤٧﴾ وَزُرُوعٖ وَنَخۡلٖ طَلۡعُهَا هَضِيمٞ ﴿١٤٨﴾﴾ بدلٌ من «ما ههنا» بإعادة الجارِّ كما قال أبو البقاء[2] وغيرُه، وفي الكلام إجمالٌ وتفصيلٌ نحو ما تقدَّم في قصة عاد.

وجوِّز أن يكون ظرفاً لـ «آمنين» الواقع حالاً، وليس بذاك.

والهضيم: الداخلُ بعضُه في بعض كأنه هُضِم، أي: شُدِخَ. وسأل عنه نافع بنُ الأزرق ابنَ عباس رضي الله عنهما، فقال له: المنضمُّ بعضُه إلى بعض. فقال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال نعم، أما سمعتَ قولَ امرئ القيس:

دارٌ لبيضاءِ العَوَارضِ طَفْلةٍ ... مهضومةِ الكَشْحَيْنِ ريَّا المِعْصَمِ[3]

وقال الزهريُّ: هو [الرَّخْصُ] اللطيف أول ما يخرج[4].

---

(١) في (م): عن.

(٢) في الإملاء ٤/ ١٢٠.

(٣) الدر المنثور ٥/ ٩٣. ولم نقف على البيت في ديوان امرئ القيس، ونسب في المفضليات ص٣٤٦، وجمهرة أشعار العرب ١/ ٥٠٨، ومنتهى الطلب ٢/ ٢٧٥ لبشر بن أبي خازم، وهو في ديوانه ص١٩٠. والعوارض: عوارض الأسنان، وهي ما يعرض من الشفتين جميعاً، وقيل: هي مقدم الفم، والمراد أنها نقية الثغر. والطفلة: الناعمة الرَّخْصة. والمهضومة: الخميصةُ البطن. والريا: الممتلئة. شرح المفضليات للتبريزي ٣/ ١٤٤٤.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٨٧، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٤٠، والبحر ٧/ ٣٤، وما بين حاصرتين من هذه المصادر.

وقال الزجَّاج: هو الذي رُطَبُه بغير نوى[١]. وروي عن الحسن.

وقيل: هو المتدلِّي لكثرة ثمره.

وقيل: هو النضيجُ من الرُّطب، وروي عن عكرمة.

وقيل: الرُّطَبُ المذنَّب، وروي عن يزيد بن أبي زياد.

فوَصْفُ الطلع بالهضيم إمَّا حقيقةٌ، أو مجازٌ وهو حقيقةٌ وصفٌ لثمره. وجَعَل بعضُهم على بعض الأقوال الطَّلعَ مجازاً عن الثمر لأَوْلِه إليه.

والنخل اسمُ جنسٍ جمعيٌّ يذكَّرُ كما في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠] ويؤنَّثُ كما هنا، وليس ذلك لأنَّ المراد به الإناثُ؛ فإنه معلومٌ بقرينة المقام[٢] ولو ذكِّر الضمير.

وإفرادُه بالذكر مع دخوله في الجنات لفَضْلِه على سائر أشجارها، أو لأن المراد بها غيره من الأشجار.

﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ أي: أَشِرينَ بَطِرينَ كما روي عن ابن عباس ومحمد بن العلاء. وجاء في روايةٍ أخرى عن ابن عباس تفسيرُه بنَشِطينَ مهتمِّين. وقال أبو صالح: أي: حاذقين، وبذلك فسَّره الراغب[٣]. وقال ابن زيد: أي: أقوياء.

وأنت تعلم أن هذه الجملة داخلةٌ في حيِّز الاستفهام السابق، والأوفقُ به على القول الأول القولُ الأول، وعلى القول الثاني كلٌّ من الأقوال الباقية، وكلُّها سواءٌ في ذلك، إلَّا أنه يُفْهَمُ من كلام بعضهم أنَّ الفراهة حقيقةٌ في النشاط مجازٌ في غيره، وعليه يترجَّحُ تفسيره بنَشِطينَ إذا أُريد التذكير.

وقرأ أبو حيوة وعيسى والحسن: «تَنْحَتون» بفتح الحاء. وقرئ: «تَنْحاتون» بألفٍ بعد الحاء إشباعاً. وعن عبد الرحمن بن محمد عن أبيه أنه قرأ: «يَنْحِتون»

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٤/ ٩٦.

(٢) أي: بقرينة ذكرها في سياق الامتنان بها؛ لأنها هي المثمرة. حاشية الشهاب ٧/ ٢٣.

(٣) في مفرداته (فره).

بالياء آخِرِ الحروف وكَسْرِ الحاء. وعن أبي حيوة والحسن أيضاً أنهما قرأا بالياء التحتية وفتح الحاء[١].

وقرأ عبد الله وابن عباس وزيد بن عليٍّ والكوفيون وابنُ عامر: «فارهين» بألفٍ بعد الفاء[٢]، وقراءة الجمهور أبلغُ لِمَا ذكروا في حاذرٍ وحَذِرٍ[٣]. وقرأ مجاهد: «متفرِّهين»[٤].

﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٥٠﴾ وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾﴾ كأنه عَنَى بالخطاب جمهورَ قومه، وبالمسرفين كبراءَهم وأعلامَهم في الكفر والإضلال، وكانوا تسعةَ رهطٍ. ونسبةُ الإطاعة إلى الأمر مجازٌ وهي للآمِرِ حقيقةٌ، وفي ذلك من المبالغة ما لا يخفى، وكونُه لا يناسب المقام فيه بحثٌ.

ويجوز أن تكون الإطاعةُ مستعارةً للامتثال؛ لِمَا بينهما من الشَّبه في الإفضاء إلى فِعْلِ ما أُمر به، أو مجازاً مرسلاً عنه لِلُزومه له. ويحتمل أن يكون هناك استعارةٌ مكنية وتخييلية، وجوِّز عليه أن يكون الأمرُ واحدَ الأمور، وفيه من البعد ما فيه.

والإسرافُ: تجاوُزُ الحدِّ في كلِّ فِعْلٍ يفعلُه الإنسان، وإن كان ذلك في الإنفاق أَشْهَر، والمراد به هنا زيادةُ الفساد، وقد أوضحَ ذلك على ما قيل بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ ولعل المراد ذمُّهم بالضلال في أنفسهم بالكفر والمعاصي، وإضلالِهم غيرَهم بالدعوة لذلك.

وللإيماء إلى عدم اختصاص شؤم فعلهم بهم حثّاً على امتثال النهي قيل: «في الأرض» والمراد بها أرضُ ثمود، وقيل: الأرضُ كلُّها.

ولمَّا كان «يفسدون» لا ينافي إصلاحَهم أحياناً أُرْدِفَ بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿١٥٢﴾﴾ لبيانِ كمالِ إفسادهم وأنه لم يخالطه إصلاحٌ أصلاً.

---

(١) ذكر جميع هذه القراءات ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠٧، وأبو حيان في البحر ٧/ ٣٥.

(٢) التيسير ص١٦٦، والنشر ٢/ ٢٣٦ عن الكوفيين وابن عامر، والكلام من البحر ٧/ ٣٥.

(٣) ينظر ما سلف عند تفسير الآية (٥٦) من هذه السورة.

(٤) البحر ٧/ ٣٥.

﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٥٣﴾﴾ أي: الذين سُحِروا كثيراً حتى غَلَبَ على عقولهم. وقيل: أي: من ذوي السَّحْر، أي: الرئة، فهو كنايةٌ عن كونه من الأناسيِّ، فقولهُ تعالى: ﴿مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ على هذا تأكيدٌ له، وعلى الأول هو مستأنفٌ للتعليل، أي: أنت مسحورٌ لأنك بشرٌ مثلُنا لا تَميُّزَ لك علينا، فدعواك إنما هي لخللٍ في عقلك.

﴿فَأْتِ بِـَٔايَةٍ﴾ أي: بعلامةٍ على صحة دعواك ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٥٤﴾﴾ فيها.

﴿قَالَ هَٰذِهِۦ نَاقَةٌ﴾ أي: بعد ما أخرجها الله تعالى بدعائه.

روي أنهم اقترحوا عليه ناقةً عُشَراءَ تخرجُ من صخرةٍ عيَّنوها ثم تَلِدُ سَقْباً[1]، فقعد عليه السلام يتفكَّر[2]، فقال له جبريل عليه السلام: صلِّ ركعتين وسَلْ ربَّك. ففعل فخرجت الناقةُ وبركتْ بين أيديهم ونُتِجَتْ سَقْباً مثلَها في العظم، فعند ذلك قال لهم: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ﴾ أي: نصيبٌ مشروبٌ من الماء، كالسِّقْي والقِيْتِ للنصيب من السَّقي والقوتِ، وكان هذا الشِّربُ من عينٍ عندهم.

وفي «مجمع البيان» عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: أنَّ تلك العينَ أولُ عينٍ نَبعَتْ في الأرض، وقد فجَّرها الله عزَّ وجلَّ لصالح عليه السلام[3].

﴿وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿١٥٥﴾﴾ فاقتنِعوا بشِرْبِكم ولا تُزاحموها على شِرْبها.

وقرأ ابنُ أبي عبلةَ: «شُرب» بضم الشين فيهما[4]. واستُدلَّ بالآية على جوازِ قِسْمةِ ماءٍ نحوِ الآبار على هذا الوجه.

﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ﴾ كضربٍ وعَقْرٍ ﴿فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥٦﴾﴾ وصف اليوم بالعظم لعظم ما يحلُّ فيه، وهو أبلغُ من عظم العذاب، وهذا من المجاز في النسبة.

وجَعْلُ «عظيم» صفةَ «عذابُ» والجرّ للمجاورة، نحو: هذا جُحْرُ ضبٍّ خربٍ، ليس بشيءٍ.

---

(١) السقب: ولد الناقة. القاموس (سقب).

(٢) في (م): يتذكر، والمثبت من الأصل والبحر ٧/ ٣٥، والكلام منه.

(٣) مجمع البيان ١٩/ ١٧٤.

(٤) البحر ٧/ ٣٥.

﴿فَعَقَرُوهَا﴾ نُسب العقر إليهم كلِّهم مع أنَّ عاقرها واحدٌ منهم ـ وهو قدار بن سالف، وكان نسَّاجاً على ما ذكره غيرُ واحد، وجاء في روايةٍ أنَّ مسطعاً ألجأها إلى مضيقٍ في شِعْبٍ، فرماها بسهم فأصاب رجلها فسقطت، ثم ضربها قدارٌ ـ لِمَا رُوي أن عاقرها قال: لا أعقرها حتى تَرْضَوا أجمعين. فكانوا يدخلون على المرأة في خدرها، فيقول: أترضَيْنَ؟ فتقول: نعم. وكذلك الصبيان، فَرَضُوا جميعاً.

وقيل: لأنَّ العقر كان بأمرهم ومعاونتهم جميعاً كما يُفْصِحُ عنه قولُه تعالى: ﴿فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ فَتَعَاطَىٰ فَعَقَرَ﴾ [القمر:٢٩]. وفيه بحث.

﴿فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ ﴿١٥٧﴾﴾ خوفاً من حلول العذاب كما قال جمعٌ، وتعقِّب بأنه مردودٌ بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا﴾ أي: بعدما عَقَروها: ﴿يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف:٧٧].

وأجيب بأنَّ قوله: بعدما عقروها، في حيِّز المنع؛ إذ الواوُ لا تدلُّ على الترتيب، فيجوزُ أن يريدوا: بما تَعِدُنا من المعجزة. أو الواو حاليةٌ، أي: والحالُ أنهم طلبوها من صالح ووعدوه الإيمانَ بها عند ظهورها.

مع أنه يجوز نَدَمُ بعضٍ وقولُ بعضٍ آخَرَ ذلك؛ بإسنادِ ما صدر من البعض إلى الكلِّ لعدم نهيهم عنه أو نحوِ ذلك، أو ندموا كُلُّهم أوَّلاً خوفاً ثم قَسَتْ قلوبهم وزال خوفُهم، أو على العكس.

وجوِّز أن يقال: إنهم ندموا على عَقْرِها ندمَ توبةٍ، لكنه كان عند مُعاينةِ العذاب، وعند ذلك لا ينفعُ الندم.

وقيل: لم ينفعهم ذلك لأنهم لم يتلافَوْا ما فعلوا بالإيمان المطلوب منهم.

وقيل: ندموا على ترك سَقْبِها. ولا يخفى بعدُه.

ومثلُه ما قيل: إنهم ندموا على عَقْرِها لِمَا فاتهم به من لبنها، فقد روي أنه إذا كان يومُها أَصْدَرَتْهم لبناً ما شاؤوا.

﴿فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ﴾ الموعودُ، وكان صيحةً خمدتْ لها أبدانُهم، وانشقَّتْ قلوبُهم، وماتوا عن آخرهم، وصبَّ عليهم حجارة خلال ذلك.

﴿فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٥٨﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٥٩﴾ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٦٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ﴾ وكانوا من أصهاره عليه السلام ﴿أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٦١﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٦٢﴾ فَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٦٣﴾ وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٤﴾ أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾﴾ إنكارٌ وتوبيخ، والإتيانُ كنايةٌ عن الوَطْء، و«الذكران» جمعُ ذَكَرٍ مقابلَ الأنثى، والظاهرُ أنَّ «من العالمين» متصلٌ به، أي: أتأتون الذكران من أولاد بني آدم على فرطِ كثرتهم وتفاوُتِ أجناسهم وغَلَبةِ إناثهم على ذُكرانِهم كأنَّ الإناث قد أَعْوَزَتْكم. فالمرادُ بـ «العالمين» الناسُ؛ لأنَّ المأتيَّ الذكورُ منهم خاصةً، والقرينةُ إيقاعُ الفعل، والجمعُ بالواو والنون من غير نظرٍ إلى تغليب. وأمَّا خروج المَلَكِ والجنِّ فمن الضرورة العقلية.

ويجوز أن يكون متصلاً بـ «تأتون» أي: أتأتون من بين مَن عَداكم من العالمين الذكران لا يشاركُكم فيه غيرُكم، فالمراد بالعالمين كلُّ مَن يتأتَّى منه الإتيانُ. والعالَمُ على هذا ما يُعلَمُ به الخالق سبحانه، والجمعُ للتغليب، وخروجُ غيره لِمَا مرَّ. ولا يضرُّ كونُ الحمار والخنزير يأتيان الذكور في أمر الاختصاص؛ للندرة، أو لإسقاطهما عن حيِّز الاعتبار.

وجوِّز أن يراد بالعالمين على الوجه الثاني الناسُ أيضاً.

وإذا قيل بشمولهم لمن تقدَّم من العالمين تفيدُ الآية أنهم أوّلُ مَن سنَّ هذه السنَّةَ السيئةَ، كما يُفصِحُ عنه قولهُ تعالى: ﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٠].

﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم﴾ لأَجْلِ استمتاعِكم، وكلمةُ «من» في قوله تعالى ﴿مِّنْ أَزْوَٰجِكُم﴾ للبيان إن أريد بـ «ما» جنسُ الإناث، ولعل في الكلام حينئذٍ مضافين محذوفين، أي: وتذرون إتيانَ فروجِ ما خلق لكم. أو للتبعيض إنْ أُريد بـ «ما» العضوُ المباحُ من الأزواج، ويؤيِّده قراءةُ ابن مسعود: «ما أصلح لكم ربُّكم من أزواجكم»(١) وحينئذٍ يُكتفَى بتقدير مضافٍ واحد، أي: وتذرون إتيانَ ما خَلَق. ويكون في الكلام ـ على ما قيل ـ تعريضٌ بأنَّهم كانوا يأتون نساءهم أيضاً في

(١) معاني القرآن للنحاس ٥/ ٩٨، والكشاف ٣/ ١٢٤.

محاشهنَّ، ولم يصرِّح بإنكاره كما صرَّح بإنكار إتيانِ الذكران؛ لأنه دونه في الإثم. وهو على المشهور عند أهل السنة حرامٌ بل كبيرةٌ، وقيل: هو مباح، وقد تقدَّم الكلام في ذلك مبسوطاً عند الكلام في قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[1] [البقرة: ٢٢٣].

وقيل: ليس في الكلام مضافٌ محذوفٌ أصلاً، والمرادُ ذمُّهم بتَرْكِ ما خَلَقَ لهم وعَدَم الالتفات إليه بوجهٍ من الوجوه، فضلاً عن الإتيان. وأنت تعلم أنَّ المعنى ظاهر[2] على التقدير.

وقولهُ تعالى: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ۝١٦٦﴾ إضرابٌ انتقاليٌّ، والعادِي: المتعدِّي في ظلمه، المتجاوزُ فيه الحدَّ، ومتعلّقُه مقدَّرٌ، وهو إما عامٌّ أو خاصٌّ، أي: بل أنتم قومٌ متعدُّون متجاوِزون الحدَّ في جميع المعاصي وهذا من جملتها، أو متجاوزون عن حدِّ الشهوة حيث زدتُم على سائر الناس، بل أكثر الحيوانات.

وقيل: متجاوزون الحدَّ في الظلم حيث ظلمتُم بإتيان ما لم يُخْلَقْ للإتيان، وتَرْكِ إتيانِ ما خُلِقَ له.

وفي «البحر»: أنَّ تصدير الجملة بضمير الخطاب تعظيماً لِفعْلِهم، وتنبيهاً على أنهم مختصُّون بذلك، كأنه قيل: بل أنتم قومٌ عادون لا غيرُكم.

---

(١) جاء في حاشية (م): بَيْدَ أنِّي وقفتُ عند كتابتي في هذا الموضع على كلام العز بن عبد السلام في «أماليه» في هذا المبحث، حاصله: أنَّ حرمة إتيان الزوجة في المحلِّ المكروه ليست إجماعية، إلَّا أنَّ معظم أهل الإسلام على تحريمه كما قال الطَّرسوسيُّ، والخلافُ فيه يسيرٌ جدّاً كالذي لا عبرة به. ويُذكَرُ أن ابن عبد الحكم نَقَل حِلَّه عن الشافعي، وأنَّ الربيع قال: كَذَبَ واللهِ ابنُ عبد الحكم. وقد نصَّ الإمام على تحريمه في ستِّ كتب. ولم يُحفَظْ عن مالك شيءٌ في إباحته البتة، ونَقْلُه من كتاب «السرِّ» غيرُ صحيح، بل في كتاب «البيان والتحصيل» لابن رشد الأندلسيِّ النصُّ على خلاف ذلك، وروايةُ الطحاوي عن أبي الفرج عن ابن القاسم حلَّه لا يعوَّل عليها ولا تصح. وأما إباحة زيد بن أسلم ونافعٍ لذلك فلا يؤخذ بها، فنافعٌ إمامٌ في القراءات وليس معدوداً في الفقهاء أهلِ الحَلِّ والعقد، وأما زيدٌ فصاحبُ تفسيرٍ لا يعتدُّ لخلافه، فلْيُحفظ. اهـ منه. وينظر البيان والتحصيل لابن رشد ٤/ ٤٤٦.

(٢) في الأصل: ظاهراً.

﴿قَالُوا لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَا لُوطُ﴾ عن توبيخنا وتقبيح أمرنا، أو عمَّا أنت عليه من دعوى الرسالةِ ودعوتِنا إلى الإيمان وإنكارِ ما أنكرْتَه من أمرنا.

﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ ﴿١٦٧﴾﴾ أي: من المَنْفيِّينَ من قريتنا، المعهودين. وكأنهم كانوا يُخْرِجون مَن غَضِبوا عليه بسببٍ من الأسباب ـ وقيل: بسببِ إنكارِ تلك الفاحشة ـ من بينهم على عنفٍ وسوءِ حالٍ، ولهذا هدَّدوه عليه السلام بذلك، وعَدَلوا عن: لنُخرجَنَّكَ، الأخصَرِ إلى ما ذُكر، ولا يخفَى ما في الكلام من التأكيد.

﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ ﴿١٦٨﴾﴾ أي: من المُبْغِضينَ غايةَ البُغْض. قال الراغب: يقال: قَلَاه [يَقْلُوْه] وَيَقْلِيهِ، فَمَنْ جَعَلَه من الواو فهو من القَلْو، أي: الرَّمي، من قولهم: قَلَتِ الناقةُ براكبها قَلْواً، وقَلَوْتُ بالقُلَّةِ: إذا رميتها، فكأنَّ المَقْلوَّ يقذفهُ القلبُ مِن بُغْضِه فلا يَقْبَلُه. ومَن جَعَله من الياء فهو من قَلَيْتُ السَّويقَ على المقلاة. فكأنَّ شدَّة البُغْض تَقْلي الفؤادَ والكبدَ وتَشْويهما[1]. فقول أبي حيان: إنَّ قَلَى بمعنى أَبْغَضَ يائيٌّ، والذي بمعنى طَبَخَ وشَوَى واويٌّ[2]، ناشٍ من قلَّةِ الاطِّلاع.

والعدولُ عن: قالي، إلى ما في النظم الجليل لأنه أبلغُ، فإنه إذا قيل: قالي، لم يُفِدْ أكثر من تَلبُّسِه بالفعل، بخلافِ قوله: «من القالين» إذ يفيدُ أنه ـ مع تلبُّسه ـ من قومٍ عُرِفوا واشْتَهَروا به، فيكون راسخَ القدم عريقَ العرق[3] فيه، وقد صرَّح بذلك ابنُ جنِّي وغيرُه.

واللام في «لعملكم» قيل: للتبيين كما في: سقياً لك، فهو متعلِّقٌ بمحذوفٍ، أعني: أعني. وقيل: هي للتقوية، ومتعلَّقُها عند مَن يرى تعلُّق حرفِ التقوية محذوفٌ، أي: إنِّي من القالين لعملكم من القالين. وقيل: هي متعلِّقة بـ «القالين» المذكورِ ويُتوسَّعُ في الظروف ما لا يتوسَّعُ في غيرها، فتقدَّمُ حيث لا يقدَّمُ غيرُها.

والمراد بعملهم إمَّا ما أنكره عليه السلام عليهم من إتيان الذكران وتَرْكِ ما خَلَق ربُّهم سبحانه لهم، وإمَّا ما يشملُ ذلك وسائرَ ما نهاهم عنه وأَمَرَهم بضدِّه من الأعمال القلبية والقالبية.

---

(١) مفردات الراغب (قلى)، وحاشية الشهاب ٧/ ٢٥، وما سلف بين حاصرتين منهما.

(٢) البحر ٧/ ٣٦.

(٣) في (م): العرف، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٧/ ٢٥، والكلام منه.

وقابَلَ عليه السلام تهديدهم ذلك بما ذُكر تنبيهاً على عدم الاكتراث به، وأنه راغبٌ في الخلاص من سوء جوارهم لشدة بغضه لعملهم، ولذلك أَعْرضَ عن مُحاوَرَتهم وتوجَّه إلى الله تعالى قائلاً: ﴿رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ أي: من شؤم عملهم، أو: الذي يعملونه وعذابه الدنيويِّ.

وقيل: يحتمل أن يكون دعاءً بالنجاة من التلبُّس بمثل عملهم، وهو بالنسبة إلى الأهل دونه عليه السلام؛ إذ لا يخشى تلبُّسه بذلك لمكان العصمة.

واعتُرض بأنَّ العذاب كذلك؛ إذ لا يعذَّب مَن لم يَجْنِ، وفيه منعٌ ظاهر، كيف وقد قال سبحانه: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥].

وقيل: قد يدعو المعصومُ بالحفظ عن الوقوع فيما عُصِمَ عنه، كما يدلُّ عليه قولُه تعالى حكايةً عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥].

وهو مسلَّمٌ، إلا أنَّ الظاهر أنَّ المراد النجاةُ مما ينالُهم بسبب عملهم من العذاب الدنيويِّ، ويؤيِّده ظاهرُ قوله تعالى: ﴿فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ﴿١٧٠﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ ﴿١٧١﴾﴾.

والظاهرُ أنَّ المراد بأهله أهلُ بيته، وجوِّز أن يكون المراد بهم مَن تَبعَ دينَه مجازاً، فيشملُ أهلَ بيتِهِ المؤمنين وسائرَ مَن آمن به.

وقيل: لا حاجةَ إلى هذا التعميم إذ لم يؤمن به عليه السلام إلَّا أهلُ بيته.

والمراد بهذه العجوزِ امرأتهُ عليه السلام، وكانت كافرةً مائلةً إلى القوم راضيةً بفِعْلِهِم. والتعبيرُ عنها بالعجوز للإيماء إلى أنه مما لا يشقُّ أمرُ هلاكها على لوط عليه السلام وسائرِ أهله بمقتضى الطبيعة البشرية.

وقيل: للإيماء إلى أنها قد عَسِيَتْ[1] في الكفر ودامتْ فيه إلى أنْ صارت عجوزاً.

والغابرُ: الباقي بعد مضيِّ مَن معه، وأنشد ابن عباس رضي الله عنهما في ذلك قولَ عبيد بن الأبرص:

---

(١) عَسَا الشيخُ يعسو عَسْواً: كَبِرَ. القاموس (عسا).

ذهبوا وخلَّفني المخلِّفُ فيهم فكأنَّني في الغابرين غريبُ(١)

والمراد: فنجَّيناه وأهلَه من العذاب بإخراجهم من بينهم ليلاً عند مُشارَفةِ حُلولِه بهم، إلا عجوزاً مقدَّرةً في الباقين في العذاب بعد سلامةِ مَن خرج.

وإنما اعتُبر البقاءُ في العذاب دون البقاء في الدار لِمَا رُوي أنها خرجت مع لوطٍ عليه السلام فأصابها حجرٌ في الطريق فهلكت.

وقيل: المراد: من الباقين في الدار، بناءً على أنها لهلاكها كأنها ممن بقي فيها، أو أنها خَرجَتْ ثم رَجعَتْ فهَلكَتْ كما في بعض الروايات، أو أنها لم تخرج مع لوط عليه السلام أصلاً كما في البعض الآخر منها.

وقيل: الغابر: طويلُ العمر، وكأنه إنما أُطلق عليه ذلك لبقائه مع مُضيِّ مَن كان معه. والمرادُ وصفُ العجوز بأنها طاعنةٌ في السن.

وقرأ عبد الله كما رَوَى عنه مجاهد: «وواعَدْنا أنْ نُؤْتِيَه أهلَه أجمعين إلَّا عجوزاً في الغابرين»(٢).

﴿ثُمَّ دَمَّرْنَا ٱلْءَاخَرِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ أهلكناهم أشدَّ إهلاكٍ وأَفْظَعَه، وكان ذلك بالائتفاك(٣). والظاهرُ العطفُ على «نجينا»، والتدميرُ متراخٍ عن التنجية من مطلق العذاب، فلا حاجةَ إلى القول بأنَّ المراد: أَرَدْنا تَنْجِيتَه، أو: حَكَمْنا بها، أو معنى «فنجَّيناه»: فاستَجَبنا دعاءه في تَنْجِيتِه، وكلُّ ذلك خلافُ الظاهر.

وجوَّز الطيبيُّ كون «ثم» للتراخي في الرتبة.

﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا﴾ أي: نوعاً من المطر غيرَ معهودٍ، فقد كان حجارةً من سجِّيلٍ، كما صرَّح به في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [هود: ٨٢].

(١) أخرجه الطستي كما في الدر المنثور ٥/ ٩٣، ولم نقف على البيت في ديوان عبيد بن الأبرص.
(٢) أخرجها سعيد بن منصور وابن المنذر كما في الدر المنثور ٥/ ٩٣ بلفظ: «وواعدناه أن نؤمنه أجمعين إلا عجوزاً في الغابرين».
(٣) في (م): الائتفاك. والائتفاك: الانقلاب. اللسان (أفك).

وجُمِعَ الأمران لهم زيادةً في إهانتهم. وقيل: كان الائتفاكُ لطائفةٍ والإمطارُ لأخرى منهم، وكانت هذه ـ على ما روي عن مقاتل ـ للذين كانوا خارجينَ من القرية لبعض حوائجهم، ولعله مرادُ قتادةَ بالشُّذَّاذ فيما رُوي عنه.

﴿فَسَآءَ مَطَرُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿١٧٣﴾﴾ اللامُ فيه للجنس، وبه يتسنَّى وقوعُ المضاف إليه فاعلَ «ساء» بناءً على أنهما بمعنى بئس، والمخصوصُ بالذمِّ محذوفٌ، وهو: مطرُهم، وإذا لم تكن «ساء» كذلك جاز كونُها للعهد.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٤﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٧٥﴾ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧٦﴾﴾ الأَيْكة: الغيضةُ التي تُنبتُ ناعمَ الشجر، وهي غيضةٌ من ساحل البحر إلى مدينَ يسكنُها طائفةٌ، وكانوا ممن بُعث إليهم شعيبٌ عليه السلام، وكان أجنبيًّا منهم ولذلك قيل: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ ولم يقل: أخوهم.

وقيل: «الأيكة»: الشجر الملتفُّ، وكان شجرُهم الدَّوم وهو المُقْلُ[(١)].

وعلى القولين «أصحاب الأيكة» غيرُ أهلِ مدينَ، ومن غريب النقل عن ابن عباس أنهم هم أصحابُ مدين.

وقرأ الحِرْمِيَّان وابنُ عامر: «لَيْكَةَ» بلامٍ مفتوحةٍ بعدها ياءٌ بغير ألفٍ ممنوع الصرف، هنا وفي «ص»[(٢)]؛ قال أبو عبيد[(٣)]: وجَدْنا في بعض كتب التفسير أنَّ «لَيْكَةَ» اسمٌ للقرية، و«الأيكة» البلادُ كلُّها، كمكةَ وبكَّة، ورأيتها في الإمام مصحفِ عثمان ﷺ في «الحجر» و«ق»: «الأيكة»، وفي «الشعراء» و«ص»: «لَيْكَةَ»، واجتَمَعَتْ مصاحفُ الأمصار كلُّها بعد ذلك ولم تختلف.

وفي «الكشاف»: مَن قرأ بالنصب، وزَعَم أنَّ «لَيْكة» بوزن لَيْلة اسم بلد، فتوَهُّمٌ

---

(١) المُقل: ثمر شجر الدوم، يُنْضَج ويؤكل، وهو قابض بارد مقوٍّ للمعدة. والدوم: شجر عظام من الفصيلة النخيلية، يكثر في صعيد مصر وفي بلاد العرب. ينظر القاموس(مقل)، والمعجم الوسيط(دوم).

(٢) التيسير ص١٦٦، والنشر ٢/ ٣٣٦، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.

(٣) في الأصل و(م): عبيدة، والمثبت من معاني القرآن للزجاج ٤/ ٩٨، والكشف عن وجوه القراءات لمكي بن أبي طالب ٢/ ٣٢، وإبراز المعاني لأبي شامة ص٦٢١، والبحر ٧/ ٣٧، والدر المصون ٨/ ٥٤٤، وحاشية الشهاب ٧/ ٢٥، ونقله المصنف عن البحر.

قاد إليه خطُّ المصحف، حيث وُجِدَتْ مكتوبةً هنا وفي «ص» بغير ألف، وفي المصحف أشياءُ كُتبتْ على خلافِ الخطِّ المصطلح عليه، وإنما كُتبت في هاتين السورتين على حُكْمِ لَفْظِ اللّافظِ كما يَكتبُ أصحاب النحو: الآن: لان، والأُولَى: لُولَى، لبيان لَفْظِ المخفَّف، وقد كُتبت في سائر القرآن على الأصل والقصةُ واحدةٌ، على أنَّ «لَيْكة» اسمٌ لا يُعرَف[١]. انتهى.

وتعقِّب[٢] بأنه دعوى من غيرِ ثبتٍ، وكفى ثبتاً للمخالف ثبوتُ القراءة في السبعة وهي متواترةٌ، كيف وقد انضمَّ إليه ما سمعتَ عن بعض كتب التفسير، وإن لم تعوِّل عليه فما روى البخاري في صحيحه: «الأيكة» و«ليكة»: الغيضة[٣]. هذا وإنَّ الأسماء المرتَجَلةَ لا مَنْعَ منها.

وفي «البحر»: أنَّ كون مادة (ل ي ك) مفقودةٌ في لسان العرب، كما تشبَّثَ به مَن أنكر هذه القراءة المتواترةَ، إن صحَّ لا يضرُّ وتكونُ الكلمة عجميةً، وموادُّ كلام العجم مخالفةٌ في كثيرٍ موادَّ كلام العرب، فيكون قد اجتمع على مَنْعِ صَرْفِها العَلَميةُ والعجمةُ والتأنيثُ، وبالجملة إنكارُ الزمخشريِّ صحةَ هذه القراءة يقرُبُ من الردَّة والعياذُ بالله تعالى، وقد سبقه في ذلك المبرِّدُ وابنُ قتيبةَ والزجَّاج والفارسيُّ والنحاس[٤].

وقرئ: «ليكةِ» بحَذْفِ الهمزةِ وإلقاءِ حركتها على اللام والجرِّ بالكسرة[٥]، وتُكتب على حُكْم لفظِ اللّافظِ بدون همزةٍ، وعلى الأصل بالهمزة، وكذا نظائرُها.

﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٧٨﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿١٧٩﴾ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٨٠﴾ أَوْفُوا الْكَيْلَ﴾ أي: أتِمُّوه ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ﴿١٨١﴾﴾ أي: حقوقَ

---

(١) الكشاف ٣/ ١٢٦.

(٢) في الأصل: وقد تعقب.

(٣) صحيح البخاري، كتاب التفسير، قبل حديث (٤٧٦٨)، وينظر فتح الباري ٨/ ٤٩٧.

(٤) البحر ٧/ ٣٧. وينظر معاني القرآن للزجَّاج ٤/ ٩٨، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٨٩-١٩٠، والحجة للفارسي ٥/ ٣٦٧-٣٦٨، وإبراز المعاني لأبي شامة ص٦٢١-٦٢٢، والكشف لمكي ٢/ ٣٢.

(٥) الكشاف ٣/ ١٢٦، والإملاء ٤/ ١٢٠، وتفسير الرازي ٢٤/ ١٦٣، وهي قراءة شاذة كما ذكر الشهاب في الحاشية ٧/ ٢٦.

الناس بالتطفيف، ولعل المبالغة المستفادةَ من التركيب متوجِّهةٌ إلى النهي، أو أنه لا يعتبر المفهومُ؛ لنحو ما قيل في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوٰٓا أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]، وأيًّا ما كان ففي النهي المذكور تأكيدٌ للأمر السابق عليه.

﴿وَزِنُوا﴾ الموزونات ﴿بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ﴿١٨٢﴾﴾ أي: بالميزان السويِّ.

وقيل: القسطاسُ: القبَّان، وروي ذلك عن الحسن.

وهو عند بعضٍ معرَّبٌ روميُّ الأصل، ومعناه: العدل، وروي ذلك عن مجاهد. وعند آخرين عربيٌّ، فقيل: هو من القِسْطِ، ووزنه فِعْلاع بتكرير العين شذوذاً؛ إذ هي لا تكرَّر وحدها مع الفصل باللام. وقيل: مِن قَسطَسَ، وهو رباعيٌّ ووزنه فِعْلال.

والمراد الأمرُ بوفاء الوزن وإتمامِه، والنهيُ عن النقص دون النهي عن الزيادة، والظاهرُ أنه لم يُنْهَ عنها ولم يُؤْمَرْ بها في الكيل والوزن، وكأنَّ ذلك دليلٌ على أنَّ مَن فَعَلَها فقد أَحْسَنَ ومَن لم يَفْعَلْها فلا عليه.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ معنى «وزِنُوا» إلخ: وعدِّلوا أمورَكم كلَّها بميزانِ العدل الذي جَعَلَه الله تعالى لعباده. والظاهرُ - إذ عادَلَ سبحانه به «أوفوا الكيل» - ما تقدَّم.

وقرأ أكثر السبعة: «بالقُسطاس» بضم القاف(١).

﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ أي: لا تنقصوهم شيئاً من حقوقهم أيّ حقٍّ كان، فإضافةُ «أشياء» جنسيةٌ، ويجوزُ أن تكون للاستغراق، والمراد مقابلةُ الجمع بالجمع، فيكون المعنى: لا تبخسوا أحداً شيئاً.

وجوِّز أن يكون الجمع للإشارة إلى الأنواع، فإنهم كانوا يبخسون كلَّ شيءٍ جليلاً كان أو حقيراً، وهذا تعميمٌ بعد تخصيص بعض المراد بالذكر لغاية انهماكهم فيه.

وقيل: المراد بأشيائهم الدراهمُ والدنانيرُ، وبَخْسُها بالقَطْعِ من أطرافها، ولولاه لم يُجمع.

---

(١) هي قراءة نافع وابن عامر وأبي عمرو وابن كثير وشعبة من السبعة. التيسير ص١٤٠، والنشر ٢/ ٣٠٧، وقرأ بها من العشرة أبو جعفر ويعقوب.

وبَخَسَ مما يتعدَّى إلى اثنين، فالمنصوبان مفعولاه. وقيل: هو متعدٍّ لواحدٍ، فالثاني بدلُ اشتمالٍ.

﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿١٨٣﴾﴾ بالقتل والغارة وقطع الطريق ونحوِ ذلك. والعثوُّ: الفساد أو أشدُّه، و«مفسدين» حالٌ مؤكِّدةٌ. وجوِّز أن يكون المراد: مفسدين آخرتكم، فتكون حالاً مؤسِّسةً.

﴿وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ ﴿١٨٤﴾﴾ أي: وذوي الجبلَّة، أي: الخِلْقة والطبيعة، أو: والمجبولين على أحوالهم التي بُنوا عليها، وسُبُلهم التي قُيِّضوا لسلوكها، المتقدِّمين عليكم من الأمم.

وجاء في روايةٍ عن ابن عباس: أنَّ الجبلَّة الجماعةُ إذا كانت عشرة آلافٍ. كأنها شبِّهتْ ـ على ما قيل ـ بالقطعة العظيمة من الجبل.

وقيل: هي الجماعةُ الكثيرةُ مطلقاً، كأنها شبِّهت بما ذُكر أيضاً.

وقرأ أبو حصينٍ والأعمشُ والحسنُ بخلافٍ عنه: «الجُبُلَّة» بضم الجيم والباء وشدِّ اللام(١). وقرأ السُّلميُّ: «الجِبْلَة» بكسر الجيم وسكونِ الباء كالخِلْقة، وفي نسخةٍ عنه: بفتح الجيم وسكون الباء(٢). قيل: وتشديدُ اللام في القراءتين للمبالغة.

﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ﴿١٨٥﴾ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ الكلامُ فيه نظيرُ ما تقدَّم في قصة ثمود، بيد أنه أَدْخَلَ الواو بين الجملتين هنا للدلالة على أنَّ كلًّا من التسحير والبشرية مُنافٍ للرسالة، فكيف إذا اجتمعا. وأرادوا بذلك المبالغةَ في التكذيب، ولم تدخل هناك حيث لم يُقْصَدْ إلَّا معنًى واحدٌ، وهو كونُه مسحَّراً، ثم قرِّر بكونه بشراً مثلهم، كذا في «الكشاف»(٣).

وفي «الكشف» أنَّ فيه ما يلوح إلى اختصاص كلٍّ بموضعه، وأنَّ الكلام هنالك في كونه مثلَهم غيرَ ممتازٍ بما يوجب الفضيلةَ، ولهذا عقَّبوه بقولهم: «فأْتِ بآيةٍ»، فدلَّ على أنهم لم يجعلوا البشرية منافيةً للنبوَّة، وإنما جعلوا الوصفَ تمهيداً

---

(١) المحتسب ٢/ ١٣٢، والقراءات الشاذة ص١٠٧، والبحر ٧/ ٣٨، والكلام منه.
(٢) البحر ٧/ ٣٨، والثانية في القراءات الشاذة ص١٠٧.
(٣) ٣/ ١٢٧.

للاشتراك، وأنه أَبْدَعَ في دعواه. وهاهنا ساقوا ذلك مساق ما ينافي النبوةَ، فجعلوا كلَّ واحدٍ صفةً مستقلَّةً في المنافاة ليكون أبلغَ، وجعلوا إنكار النبوَّة أمراً مفروغاً، ولذا عقَّبوه بقولهم: «وإنْ نظنُّك» إلخ.

وقال النيسابوريُّ في وجه الاختصاص: إنَّ صالحاً عليه السلام قلَّل في الخطاب فقلَّلوا في الجواب، وأَكْثَرَ شعيبٌ عليه السلام في الخطاب ـ ولهذا قيل له: خطيبُ الأنبياء ـ فأكثروا في الجواب[1]. ولعله أراد أنَّ شعيباً عليه السلام بالَغَ في زَجْرهم فبالغوا في تكذيبه، ولا كذلك صالحٌ عليه السلام مع قومه. فتأمَّل.

و«إنْ» في قوله سبحانه: ﴿وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿١٨٦﴾﴾ هي المخفَّفة من الثقيلة، واللامُ في «لمن» هي الفارقة. وقال الكوفيون: «إنْ» نافيةٌ، واللام بمعنى «إلا». وهو خلافٌ مشهورٌ.

أي: وإن الشأنَ نظنُّك من الكاذبين في الدعوى، أو: ما نظنُّك إلَّا من الكاذبين فيها.

ومرادُهم أنه عليه السلام ـ وحاشاه ـ راسخ القدم في الكذب في دعواه الرسالةَ، أو: فيها وفي دعوى نزولِ العذاب الذي يُشْعِرُ به الأمرُ بالتقوى من التهديد. وظاهرُ حالهم إنهم عَنَوا بالظنِّ الإدراكَ الجازم.

وقولهُ عزَّ وجلَّ: ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٨٧﴾﴾ من الاقتراح الذي تحته كلُّ الإنكار، على نحو: ﴿إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنفال: ٣٢] ولعلهم قابلوا به ما أشعر به الأمرُ بالتقوى ممَّا ذكرنا.

و«كِسَفاً» أي: قِطعاً ـ كما رُوي عن ابن عباس وقتادة ـ جمعُ كِسْفةٍ كقِطْعةٍ.

وقرأ الأكثرون: «كِسْفاً» بكَسْرِ الكاف وسكون السين[2]، وهو أيضاً جمعُ كِسْفةٍ، مثل سِدْرةٍ وسِدْرٍ، وقيل: الكِسْفُ والكِسْفَةُ كالرِّيْع والرِّيعة، وهي القطعة.

(١) غرائب القرآن للنيسابوري ١٩/ ٧١.
(٢) هي قراءة الجميع عدا حفصاً. التيسير ص١٦٦، والنشر ٢/ ٣٠٩.

والمرادُ بالسماء إمَّا المُظِلَّةُ ـ وهو الظاهر ـ وإما السحابُ. والظاهرُ أنَّ الجارَّ والمجرور متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لِمَا قبله، وتعلُّقه بـ «أَسْقِطْ» في غاية السقوط، وجوِّز عليه أن يراد بالسماء جهةُ العلوِّ.

وجواب «إنْ» محذوفٌ دلَّ عليه «فأَسْقِطْ»، ومَن جوَّز تقدُّم الجواب جَعَلَه الجواب.

﴿قَالَ رَبِّىٓ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ أي: هو تعالى أعلمُ بأعمالكم من الكفر والمعاصي، وبما تستَوْجِبون عليها من العذاب، فسيُنْزِلهُ عليكم حَسْبَما تستَوْجِبون في وقته المقدَّرِ له لا محالة.

﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ فاستمرُّوا على تكذيبه، وكذَّبوه تكذيباً بعد تكذيب.

﴿فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ ٱلظُّلَّةِ﴾ وذلك على ما أخرج عبد بن حميد وابنُ جرير وابنُ المنذر، وابنُ أبي حاتم والحاكم عن ابن عباس: أنَّ الله تعالى بعث عليهم حرّاً شديداً فأخذ بأنفاسهم، فدخلوا أجواف البيوت فدخل عليهم، فخرجوا منها هراباً إلى البرية، فبعث الله تعالى عليهم سحابةً فأظلَّتهم من الشمس، وهي الظلَّة، فوجدوا لها برداً ولذةً، فنادى بعضُهم بعضاً، حتى إذا اجتمعوا تحتها أسقطها الله عزَّ وجلَّ عليهم ناراً فأكلتهم جميعاً[1].

وجاء في كثيرٍ من الروايات أنَّ الله عز وجلَّ سلَّط عليهم الحرَّ سبعةَ أيامٍ ولياليهنَّ، ثم كان ما كان من الخروج إلى البرية وما بعده، وكان ذلك على نحوِ ما اقترحوه، لا سيما على القول بأنهم عَنَوا بالسماء السحابَ.

وفي إضافة العذاب إلى يوم الظلَّة دون نفسها إيذانٌ بأنَّ لهم عذاباً آخر غيرَ عذابِ الظلَّةِ، وفي ترك بيانه تعظيمٌ لأمره.

وقد أخرج ابن جرير والحاكم وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: مَن حدَّثك من العلماء ما عذابُ يومِ الظلَّة فكذِّبه[2]. وكأنه أراد بذلك مجموعَ عذابِ

---

(١) تفسير الطبري ١٧/٦٣٨، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/٢٨١٤، والمستدرك ٢/٥٦٨-٥٦٩، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر السيوطي في الدر ٥/٩٣-٩٤ وعنه نقل المصنف.

(٢) تفسير الطبري ١٧/٦٣٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/٢٨١٥، والمستدرك ٢/٥٦٩.

الظلَّة الذي ذُكر في الخبر السابقِ، والعذابِ الآخر الذي آذَنَتْ به الإضافةُ إلى اليوم.

﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٍ ١٨٩﴾ أي: في الشدة والهولِ، وفظاعةِ ما وقع فيه من الطامَّة والداهية التامَّة.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗۖ وَمَا كَانَ أَكۡثَرُهُم مُّؤۡمِنِينَ ١٩٠ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ١٩١﴾ هذا آخر القصص السبع التي سيقَتْ لِمَا عَلِمْتَه سابقاً، ولعل الاقتصار على هذا العدد ـ على ما قيل ـ لأنه عددٌ تامٌّ، وأنا أفوِّضُ العلم بسرِّ ذلك، وكذا العلم بسرِّ ترتيب القصص على هذا الوجه، لحضرة علَّام الغيوب جلَّ شأنُه.

وقوله سبحانه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٩٢﴾ إلخ عَوْدٌ لِمَا في مطلع السورة الكريمة من التنويه بشأن القرآن العظيم، وردٌّ ما قال المشركون فيه، فالضميرُ راجعٌ إلى القرآن.

وقيل: هو تقريرٌ لحقِّيةِ تلك القصص، وتنبيهٌ على إعجاز القرآن ونبوَّةِ محمدٍ ﷺ، فإنَّ الإخبار عنها ممن لم يتعلَّمها لا يكون إلَّا وحياً من الله عزَّ وجلَّ، فالضميرُ لِمَا ذُكِرَ من الآيات الكريمة الناطقةِ بتلك القصص المحكية. وجوِّز أن يكون للقرآن الذي هي من جملته، والإخبارُ عن ذلك بـ «تنزيل» للمبالغة، والمراد: إنه لمنزَّلٌ من الله تعالى.

ووَصْفُه سبحانه بربوبية[1] العالمين للإيذان بأنَّ تنزيله من أحكام تربيته عزَّ وجلَّ، ورأفته بالكلِّ.

﴿نَزَلَ بِهِ﴾ أي: أنزله، على أنَّ الباء للتعدية. وقال أبو حيان وابنُ عطية: هي للمصاحبة، والجارُّ والمجرورُ في موضع الحال، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلۡكُفۡرِ﴾[2] [المائدة: ٦١]، أي: نزل مصاحباً له.

﴿ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣﴾ يعني جبرائيل عليه السلام، وعبَّر عنه بالرُّوح لأنه يحْيا به الخَلْقُ في باب الدِّين، أو لأنه رُوحٌ كلُّه، لا كالناس الذين في أبدانهم روحٌ.

---

(١) في الأصل: بربوبيته، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٦٣، والكلام منه.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٢٤٣، والبحر نقلاً عن المحرر ٧/ ٤٠.

ووُصف عليه السلام بالأمين لأنه أمينُ وَحْيِه تعالى، ومُوصِلُه إلى مَن شاء مِن عباده جلَّ شأنُه من غيرِ تغييرٍ وتحريفٍ أصلاً.

وقرأ حمزة والكسائيُّ وأبو بكر وابن عامر: «نزَّلَ به الروحَ الأمينَ» بتشديد الزاي ونَصْبِ «الروح» و«الأمين»[١]، أي: جَعَل الله تعالى الروح الأمين نازلاً به.

﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ متعلِّقٌ بـ «نزل» لا بـ «الأمين».

والمراد بالقلب إمَّا الروح، وهو أحدُ إطلاقاته كما قال الراغب[٢]، وكونُ الإنزال عليه ـ على ما قال غيرُ واحد ـ لأنه المدرِكُ والمكلَّفُ دون الجسد.

وقد يقال: لمَّا كان له ﷺ جهتان: جهةٌ مَلَكية يستفيضُ بها، وجهةٌ بشريةٌ يفيضُ بها، جُعِلَ الإنزالُ على روحه ﷺ؛ لأنها المتَّصفةُ بالصفات الملكية التي يستفيضُ بها من الروح الأمين. وللإشارة إلى ذلك قيل: «على قلبك» دون: عليك، الأخْصَرِ.

وقيل: إنَّ هذا لأنَّ القرآن لم ينزل في الصحف كغيره من الكتب.

وإمَّا العضوُ المخصوصُ، وهو الإطلاقُ المشهور، وتخصيصهُ بالإنزال عليه، قيل: للإشارة إلى كمال تعقُّله ﷺ وفَهْمِه ذلك المنزَل، حيث لم تُعتبر واسطةٌ في وصوله إلى القلب الذي هو محلُّ العقل، كما يقتضيه ظاهرُ كثيرٍ من الآيات والأحاديث، ويشهدُ له العقلُ، على مالا يخفى على مَن كان له قلبٌ أو أَلْقَى السَّمْعَ وهو شهيد.

وقد أطال في الانتصار لذلك الإمامُ في تفسيره، ورَدَّ على من ذهب إلى أنَّ الدماغ محلُّ العقل[٣].

وقيل: للإشارة إلى صلاح قلبه عليه الصلاة والسلام وتقدُّسه حيث كان مَنْزِلاً لكلامه تعالى؛ ليُعْلَم منه حالُ سائر أجزائه ﷺ؛ فإنَّ القلب رئيسُ جميع الأعضاء ومَلِكُها، ومتى صَلَحَ المَلِكُ صَلَحتِ الرعيةُ، وفي الحديث: «أَلَا وإنَّ في الجسد

---

(١) التيسير ص١٦٦، والنشر ٢/٣٣٦. وهي قراءة يعقوب وخلف.
(٢) في مفرداته (قلب).
(٣) تفسير الرازي ٢٤/١٦٦-١٦٨.

مُضْغةً إذا صَلَحَتْ صَلَحَ الجسدُ كلُّه، وإذا فَسَدَتْ فَسَدَ الجسدُ كلُّه، أَلَا وهي القلب»[١].

وقد يقال: يجوزُ أن يكون التخصيصُ لأنَّ الله تعالى جَعَلَ لقلب رسوله ﷺ سمعاً مخصوصاً يسمعُ به ما ينزلُ عليه من القرآن، تمييزاً لشأنه على سائر ما يسمعه ويَعِيه، على حدِّ ما قيل وذكره النوويُّ في «شرح صحيح مسلم» في قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم: ١١] من أنَّ الله عزَّ وجلَّ جَعَلَ لفؤاده عليه الصلاة والسلام بصراً فرآه به سبحانه ليلةَ المعراج[٢].

وهذا كلُّه على القول بأنَّ جبرائيل عليه السلام ينزل بالألفاظ القرآنيةِ المحفوظةِ له بعد أنْ نزل القرآنُ جملةً من اللَّوح المحفوظ إلى بيت العزة، أو التي يحفظها من اللوح عند الأمر بالإنزال، أو التي يوحَى بها إليه، أو التي يسمعها منه سبحانه على ما قاله بعضُ أجلَّة السلف عنده، فيلقيها إلى النبيِّ ﷺ على ما هي عليه من غير تغييرٍ أصلاً. وكذا على القول بأنَّ جبرائيل عليه السلام أُلقي عليه المعاني القرآنية، وأنه عبَّر عنها بهذه الألفاظ العربية، ثم نزل بها كذلك فألقاها إلى النبيِّ ﷺ.

وأمَّا على القول بأنه عليه السلام إنما نزل بالمعاني خاصةً إلى النبيِّ عليه الصلاة والسلام، وأنه عليه الصلاة والسلام علم تلك المعانيَ وعبَّر عنها بلغةِ العرب، فقيل: إنَّ القلب بمعنى العضو المخصوص لا غير، وتخصيصهُ لأنَّ المعاني إنما تُدْرَكُ بالقوة المودَعةِ فيه. وقيل: يجوزُ أن يراد به الروحُ، وروحُه عليه الصلاة والسلام لغايةِ تقدُّسها وكمالِها في نفسها تدركُ المعانيَ من غير توسُّطِ آلةٍ.

ومن الناس مَن ذهب إلى هذا القول، وجَعَل الآيةَ دليلاً له، وهو قولٌ مرجوحٌ. ومثلهُ القولُ بأنَّ جبرائيل عليه السلام ألقي عليه المعاني فعبَّر عنها بألفاظٍ فنزل بما عبَّر هو به.

والقول الراجحُ أنَّ الألفاظ منه عزَّ وجلَّ كالمعاني لا مدخل لجبرائيل عليه السلام فيها أصلاً، وكان النبيُّ ﷺ يسمعها ويَعيها بقوًى إلهيةٍ قُدْسيةٍ لا كسماع

---

(١) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.
(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ٣/ ٦ نقلاً عن الواحدي.

البشر إياها منه عليه الصلاة والسلام، وتنفعلُ عند ذلك قواه البشرية، ولهذا يظهر على جسده الشريفِ ﷺ ما يظهر، ويقال لذلك: بُرَحَاء الوحي، حتى يُظَنّ في بعض الأحايين أنه أُغمي عليه عليه الصلاة والسلام.

وقد يُظَنُّ أنه ﷺ أَغْفَى، وعلى هذا يخرَّجُ ما رواه مسلم عن أنس قال: بَيْنَا رسول الله ﷺ بين أَظْهُرِنا، إذا أغفى إغفاءةً، ثم رفع رأسه متبسِّماً فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ فقال: «أنزل علي آنفاً سورةٌ، فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ۝٣﴾»[١].

ولا يحتاجُ مَن قال: إنَّ الأشبه أنَّ القرآن كلَّه نزل في اليقظة، إلى تأويل هذا الخبر بأنه عليه الصلاة والسلام خَطَر له في تلك الإغفاءة سورةُ الكوثر التي نزلت قبلها في اليقظة، أو عُرِضَ عليه «الكوثر» الذي أنزلت فيه السورة فقرأها عليهم.

ثم إنه على ما قيل من أنَّ بعض القرآن نزل عليه عليه الصلاة والسلام وهو نائمٌ استدلالاً بهذا الخبر، يبقى ما قلناه من سماعه عليه الصلاة والسلام ما ينزل إليه ﷺ ووَعْيِهِ إياه بقوًى إلهيةٍ قدسيةٍ، ونومُه عليه الصلاة والسلام لا يمنع من ذلك، كيف وقد صحَّ عنه ﷺ أنه قال: «تنام عيني ولا ينامُ قلبي»[٢].

وقد ذَكَر بعضُ المتصدِّرين في محافل الحكمة من المتأخِّرين في بيانِ كيفيةِ نزول الكلام وهبوطِ الوحي من عند الله تعالى بواسطة الملك على قلب النبيِّ ﷺ: أنَّ الروح الإنسانيَّ إذا تجرَّد عن البدن، وخرج عن وثاقه من بيت قالبه وموطنِ طَبْعِهِ مهاجراً إلى ربِّه سبحانه لمشاهدةِ آياته الكبرى، وتطهَّر عن درن المعاصي واللذات والشهواتِ والوساوسِ العاديةِ والمتعلّقات، لاح له نورُ المعرفة والإيمان بالله تعالى ومَلَكوتِه الأعلى، وهذا النورُ إذا تَأَكَّدَ وتَجَوْهَرَ كان جوهراً قدسيًّا يسمَّى في لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعَّال، وفي لسان الشريعة النبوية بالروح القدسيِّ.

---

(١) صحيح مسلم (٤٠٠).

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٠٧٣)، والبخاري (١١٤٧)، ومسلم (٧٣٨): (١٢٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وبهذا النور الشديد العقليّ يتلألأ فيه أسرارُ ما في الأرض والسماء، ويتراءى منه حقائقُ الأشياء كما يتراءى بالنور الحسيِّ البَصَريِّ الأشباحُ المثاليةُ في قوة البصر إذا لم يمنع حجاب، والحجابُ هاهنا هو آثارُ الطبيعة وشواغلُ هذه الأولى. فإذا عَريَتِ النفس عن دواعي الطبيعة والاشتغالِ بما تحتها من الشهوة والغضب والحسِّ والتخيُّل، وتوجَّهتْ بوجهها شَطْرَ الحقِّ وتلقاءَ عالمَ الملكوت الأعلى، اتَّصلت بالسعادة القصوى، فلاح لها سرُّ الملكوت، وانعكس عليها قُدسُ اللاهوت، ورأت عجائبَ آيات الله تعالى الكبرى.

ثم إنَّ هذه الروحَ إذا كانت قدسيةً شديدةَ القوى، قوية الآثار لقوَّةِ اتِّصالها بما فوقها، فلا يشغلُها شأنٌ عن شأنٍ، ولا يمنعها جهة فوقها عن جهة تحتها، فتضبطُ الطرفين، وتَسعُ قوتُها الجانبين؛ لشدة تمكُّنها في الحدِّ المشترك بين الملك والملكوت، كالأرواح الضعيفة التي إذا مالت إلى جانبٍ غاب عنها الجانبُ الآخر، وإذا رَكَنتْ إلى مَشْعَرٍ من المشاعر ذهلتْ عن المَشْعَرِ الآخرَ.

وإذا توجَّهت هذه الروحُ القدسيةُ التي لا يشغلُها شأنٌ عن شأنٍ، ولا تَصْرِفُها نشأةٌ عن نشأةٍ، وتلقَّت المعارفَ الإلهية بلا تعلُّم بشريٍّ بل من الله تعالى، يتعدّى تأثيرها إلى قواها، ويتمثَّلُ لروحه البشريِّ صورةُ ما بروحه القدسيِّ، وتبرزُ منها إلى ظاهر الكون فتتمثَّلُ للحواسِّ الظاهرة، سيَّما السمع والبصر لكونهما أشرفَ الحواسِّ الظاهرةِ، فيرى ببصره شخصاً محسوساً في غاية الحُسْنِ والصَّبَاحةِ، ويسمعُ بسمعه كلاماً منظوماً في غاية الجودة والفصاحة، فالشخصُ هو المَلَكُ النازلُ بإذن الله تعالى، الحاملُ للوحي الإلهيِّ، والكلامُ هو كلام الله تعالى، وبيده لوحٌ فيه كتابٌ هو كتابُ الله تعالى.

وهذا الأمر المتمثِّلُ بما معه أو فيهِ ليس مجرَّدَ صورةٍ خياليةٍ لا وجودَ لها في خارج الذهن والتخيُّل، كما يقوله مَن لا حظَّ له من علم الباطن، ولا قدَم له في أسرار الوحي والكتاب، كبعض أتباع المشَّائين، معاذ الله تعالى عن هذه العقيدة الناشئة عن الجهل بكيفية الإنزال والتنزيل.

ثم قال: إنارة قلبية وإشارة عقلية، عليك أنْ تعلم أنَّ للملائكة ذواتٍ حقيقيةً وذواتٍ إضافيةً مضافةً إلى ما دونها إضافةَ النفس إلى البدن الكائنِ في النشأة

الآخرة، فأما ذواتُها الحقيقيةُ فإنما هي أَمْرِيَّةٌ قضائيةٌ قوليةٌ، وأما ذواتُها الإضافيةُ فإنما هي خَلْقيةٌ قَدَريةٌ تنشأ منها الملائكةُ اللّوْحيةُ، وأعظمُهم إسرافيل عليه السلام، وهؤلاء الملائكة اللوحيةُ يأخذون الكلام الإلهيَّ والعلوم اللّدُنية من الملائكة القَلَمية ويثبتونها في صحائف ألواحهم القدرية الكتابية.

وإنما كان يلاقي النبيُّ ﷺ في معراجه الصنفَ الأولَ من الملائكة، ويشاهدُ روحَ القُدُسِ في اليقظة، فإذا اتَّصلتِ الروحُ النبويةُ بعالَمهم عالَمِ الوحي الربانيِّ يسمعُ كلامَ الله تعالى، وهو إعلامُ الحقائق بالمكالمة الحقيقية، وهي الإفاضةُ والاستفاضةُ في مقامِ قاب قوسين أو أدنى، وهو مقامُ القُرْبِ، ومقعدُ الصِّدقِ، ومعدنُ الوحي والإلهام.

وكذا إذا عاشر النبيُّ الملائكةَ الأعْلَيْنَ يسمعُ صريفَ أقلامهم وإلقاء كلامهم، وهو كلامُ الله تعالى النازلُ في محلِّ معرفتهم، وهي ذواتُهم وعقولُهم لكونهم في مقام القرب. ثم إذا نزل عليه الصلاة والسلام إلى ساحة الملكوت السماويِّ يتمثّلُ له صورةُ ما عَقَلَه وشاهَدَه في لوح نفسه الواقعةِ في عالم الأرواح القدرية السماوية، ثم يتعدَّى منه الأثر إلى الظاهر، وحينئذٍ يقع للحواسِّ شبهُ دهشٍ ونوم؛ لِمَا أنَّ الروح القدسيةَ لضَبْطِها الجانبين تستعملُ المشاعرَ الحسِّيةَ، لكن لا في الأغراض الحيوانية بل في سبيل السلوك إلى الربِّ سبحانه، فهي تُشايعُ الروحَ في سبيل معرفته تعالى وطاعته.

فلا جَرَمَ إذا خاطبه الله تعالى خطاباً من غير حجابٍ خارجيٍّ، سواءٌ كان الخطاب بلا واسطةٍ أو بواسطةِ المَلَكِ، واطَّلع على الغيب فانْطَبَع في فصِّ نفسه النبوية نَقْشُ الملكوت وصورةُ الجبروت، تنجذبُ قوةُ الحسِّ الظاهرِ إلى فوق، ويتمثَّل لها صورةٌ غيرُ منفكَّةٍ عن معناها وروحِها الحقيقيِّ، لا كصورةِ الأحلام والخيالات العاطلة عن المعنى، فيتمثَّل لها حقيقةُ المَلَكِ بصورته المحسوسة بحسب ما يحتملها، فيرى مَلَكاً على غير صورته التي كانت له في عالم الأمر؛ لأن الأمر إذا نزل صار خَلْقاً مقدَّراً، فيرى صورته الخَلْقية القدرية، ويسمعُ كلاماً مسموعاً بعد ما كان وحياً معقولاً، أو يرى لوحاً بيده مكتوباً. فالمُوْحَى إليه يتَّصل بالمَلَكِ أولاً بروحه العقليِّ، ويتلقَّى منه المعارفَ الإلهيةَ، ويشاهدُ ببصره العقليِّ

آياتِ ربِّه الكبرى، ويسمعُ بسَمْعِه العقليِّ كلام ربِّ العالمين من الروح الأعظم. ثم إذا نزل عن هذا المقام الشامخ الإلهيِّ يتمثَّلُ له الملكُ بصورةٍ محسوسة بحسبه، ثم ينحدرُ إلى حسِّه الظاهر، ثم إلى الهواء. وهكذا الكلامُ في كلامه، فيسمع أصواتاً وحروفاً منظومةً مسموعةً يختصُّ هو بسماعها دون غيره، فيكون كلٌّ من المَلَكِ وكلامه وكتابه قد تأدَّى من غيبه إلى شهادته، ومن باطنِ سرِّه إلى مشاعره.

وهذه التأديةُ ليست من قبيل الانتقال والحركة للمَلَكِ المُوْحي من موطنه ومقامه، إذ كلٌّ له مقامٌ معلومٌ لا يتعدَّاه ولا ينتقلُ عنه، بل مرجعُ ذلك إلى انبعاثِ نفسِ[1] النبيِّ عليه الصلاة والسلام من نشأة الغيب إلى نشأة الظهور، ولهذا كان يَعْرِضُ له شبهُ الدَّهشِ والغَشْي، ثم يَرَى ويَسْمَعُ، ثم يقعُ منه الإنباءُ والإخبارُ. فهذا معنى تنزيلِ الكتاب وإنزالِ الكلام من ربِّ العالمين. انتهى.

وفيه ما تأباه الأصولُ الإسلامية مما لا يخفى عليك. وقد صرَّح غيرُ واحدٍ من المحدِّثين والمفسِّرين وغيرهم بانتقال الملك، وهو جسمٌ عندهم، ولمْ يؤوِّل أحدٌ منهم نزولَه فيما نعلم.

نعم أوَّلوا نزولَ القرآن وإنزالَه؛ قال الأصفهاني في أوائل تفسيره[2]: اتَّفق أهلُ السنةِ والجماعةِ على أنَّ كلام الله تعالى منزلٌ، واختلفوا في معنى الإنزال؛ فمنهم مَن قال: إظهار القراءة. ومنهم مَن قال: إنَّ الله تعالى ألْهمَ كلامه جبريلَ عليه السلام وهو في السماء، وعلَّمه قراءته، ثم جبريلُ أدَّاه في الأرض، وهو يهبطُ في المكان، وفي ذلك طريقتان: إحداهما: أنَّ النبيَّ ﷺ انخلع من صورة البشرية إلى صورة المَلَكية وأخذه من جبريل عليه السلام. وثانيتُهما: أنَّ الملك انخلع إلى البَشَرية حتى يأخذه النبيُّ ﷺ منه. والأولى أصعبُ الحالين. انتهى.

وقال الطيبيُّ: لعل نزولَ القرآن على الرسول عليه الصلاة والسلام أنْ يتلقَّفه الملكُ تلقُّفاً روحانيّاً، أو يحفظَه من اللوح المحفوظ، فينزلَ به إلى الرسول ويُلقيه عليه.

---

(١) في (م): نفسي.
(٢) كما في الإتقان ١/ ١٣٨، وعنه نقل المصنف، وكذا ما سيأتي من أقوال.

وقال القطب في «حواشي الكشاف»: الإنزالُ في اللغة: الإيواء، وبمعنى تحريك الشيء من علوٍ إلى سفل، وكلاهما لا يتحقَّقان في الكلام، فهو مستعملٌ بمعنًى مجازيٍّ، فمن قال: القرآنُ معنًى قائمٌ بذاتِ الله تعالى، فإنزالهُ أنْ توجد[١] الكلمات والحروف الدالَّة على ذلك المعنَى ويثبتها في اللوح المحفوظ. ومَن قال: القرآنُ هو الألفاظُ الدالَّةُ على المعنى القائم بذاته تعالى، فإنزالهُ مجرَّدُ إثباتهِ في اللوح المحفوظ، وهذا المعنى مناسبٌ لكونه مجازاً عن أوَّل المعنيين اللغويين. ويمكن أن يكون المرادُ بإنزاله إثباته في السماء الدنيا بعد الإثبات في اللوح المحفوظ، وهذا مناسبٌ للمعنى الثاني.

والمراد بإنزالِ الكتب على الرسل أن يتلقَّفها الملكُ من الله تعالى تلقُّفاً روحانياً، أو يَحْفَظَها من اللوح المحفوظ وينزلَ بها فيُلْقيها عليهم. انتهى، وفيه بحثٌ لا يخفى.

وعندي: أنَّ إنزاله إظهارُه في عالَم الشهادة بعد أنْ كان في عالَم الغيب.

ثم إنَّ ظاهر الآية يقتضي أنَّ جميع القرآن نزل به الروحُ الأمينُ على قلبه الشريف ﷺ، وهذا ينافي ما قيل: إنَّ آخِرَ سورةِ البقرة كلَّمه الله تعالى بها ليلةَ المعراج حيث لا واسطةَ، احتجاجاً بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود: لمَّا أُسريَ برسول الله ﷺ انتهى إلى سِدْرَةِ المُنتَهَى، الحديثَ، وفيه: فأُعطيَ رسول الله ﷺ الصلواتِ الخمسَ، وأُعطيَ خواتيمَ سورة البقرة، وغُفِرَ لمن لا يشركُ من أمته بالله تعالى شيئاً المقحِمات[٢].

وأجيب بعد تسليم أنْ يكون ما ذُكر دليلاً لذلك: يجوزُ أن يكون قد نزل جبريل عليه السلام بما ذُكر أيضاً تأكيداً وتقريراً، أو نحو ذلك، وقد ثبت نزولهُ عليه السلام بالآية الواحدةِ مرَّتين لِمَا ذُكر.

وجوِّز أن تكون الآيةُ باعتبارِ الأغلب. واعتَبر بعضُهم كونَها كذلك لأمرٍ آخَرَ،

---

(١) في الإتقان: يوجد.

(٢) صحيح مسلم (١٧٣)، وهو عند أحمد (٣٦٦٥). والمُقْحِمات: الذنوب العظام التي تُقْحِم أصحابها في النار، أي: تُلْقيهم فيها.

وهو أنَّ من القرآن ما نزل به إسرافيلُ عليه السلام، وهو ما كان في أول النبوَّة. وفيه أنَّ ذلك لم يثبت أصلاً.

وفي «الإتقان»: أخرج الإمامُ أحمد في «تاريخه» من طريق دواد بن أبي هند عن الشعبيِّ قال: أُنزل على النبيِّ ﷺ النبوَّةُ وهو ابنُ أربعين سنةً، فقُرِنَ بنبوَّته إسرافيل عليه السلام ثلاثَ سنين، فكان يعلِّمه الكلمةَ والشيء، ولم ينزل عليه القرآن على لسانه، فلمَّا مضت ثلاثُ سنين قُرِنَ بنبوَّتِه جبريلُ عليه السلام، فنزل عليه القرآن على لسانه عشر سنين[1]. انتهى. وهو صريحٌ في خلاف ذلك، وإن كان فيه ما يخالفُ الصحيحَ المشهورَ من أنَّ جبريلَ عليه السلام هو الذي نزل عليه عليه الصلاة والسلام بالوحي من أول الأمر[2]، إلا أنه نزل عليه ﷺ غيرُه عليه السلام من الملائكة أيضاً ببعض الأمور، وكثيراً ما ينزلون لتشييع الآيات القرآنية مع جبريل عليه وعليهم السلام[3].

ومن الناس مَن اعتبر كونَها باعتبارِ الأغلب؛ لأنَّ إنزال جبريل عليه السلام قد لا يكون على القلب، بناءً على ما ذكره الشيخ محيي الدين قدِّس سرُّه في الباب الرابع عشر من «الفتوحات» من قوله: اعلم أنَّ المَلَكَ يأتي النبيَّ عليه الصلاة والسلام بالوحي على حالين: تارةً ينزل بالوحي على قلبه، وتارةً يأتيه في صورةٍ جسديةٍ من خارجٍ، فيُلْقي ما جاء به إلى ذلك النبيِّ على أذنه فيَسمعُه، أو يلقيه على بصره فيُبْصِرُه، فيحصلُ له من النظر ما يحصل من السمع سواء[4].

وتعقِّب بأنه لا حاجةَ إلى ما ذكر، وما نُقل عن محيي الدين قدِّسَ سرُّه لا يدلُّ

---

(١) الإتقان ١/١٤٣. ومن طريق الإمام أحمد أخرجه البيهقي في الدلائل ٢/١٣٢، وابن عبد البر في الاستيعاب ١/٧١. وجاء في جميع هذه المصادر: عشرين سنة، بدل: عشر سنين. وأخرجه أيضاً ابن سعد في الطبقات ١/١٩١. وصحح إسناده إلى الشعبي ابن كثير في البداية والنهاية ٤/١٠، والخبر بنحوه في العلل ومعرفة الرجال لأحمد ٢/٣٣٧.

(٢) ينظر حديث عائشة عند البخاري (٦٩٨٢). وذكر ابن سعد ١/١٩١ أنه ذكر خبر الشعبي للواقدي فقال: ليس يَعْرِفُ أهل العلم ببلدنا أن إسرافيل قُرن بالنبي ﷺ، وإن علماءهم وأهل السيرة منهم يقولون: لم يُقرن به غيرُ جبريلَ من حين أُنزل عليه الوحي إلى أن قبض.

(٣) ينظر ما سلف ٨/٦.

(٤) الفتوحات المكية ١/١٥٠.

على أنَّ نزول الوحي إلى كلِّ نبيٍّ يكون على هذين الحالين، فيجوزُ أن يكون نزولُ الوحي إلى نبيِّنا ﷺ على الحال الأولى فقط.

سلَّمنا دلالتَه على العموم، وأنَّ نزول الوحي إلى نبيِّنا عليه الصلاة والسلام قد يكون بتمثُّلِ الملك بناءً على بعض الأخبار الصحيحة في ذلك[1]، لكنْ لا نسلِّم أنه يدلُّ على أنَّ نزول الوحي إذا كان الموحَى قرآناً يكون على الحال الثانية.

سلَّمنا دلالته على ذلك، لكنْ لا نسلِّم صحةَ جَعْلِه مبنًى لتأويلِ الآية، وكيف يؤوَّلُ كلام الله تعالى لكلامٍ منافٍ لظاهره صَدَر من غير معصوم، ويكفي محيي الدِّين قدِّس سرُّه من علماءِ الشريعة أن يؤوِّلوا كلامه ليوافقَ كلامَ الله عزَّ وجلَّ، فيَسْلَمَ من الطعن.

ولعل مَن يؤوِّلُ في مثل ذلك يُحْسِنُ الظنَّ بمحيي الدِّين قدِّس سرُّه، ويقول: إنه لم يقل ذلك إلا لدليلٍ شرعيٍّ، فقد قال قدِّس سرُّه في الكلام على الإذن[2] من «الفتوحات»: اعلم أنِّي لم أقرِّر بحمد الله تعالى في كتابي هذا ولا غيرِه قطُّ أمراً غيرَ مشروعٍ، وما خرجتُ عن الكتاب والسنَّة في شيءٍ من تصانيفي[3].

وقال في الباب السادس والستين وثلاثِ مئة من الكتاب المذكور: جميعُ ما أتكلَّم به في مجالسي وتأليفي إنما هو من حضرة القرآن العظيم، فإنِّي أُعطيتُ مفاتيحَ العلم فيه، فلا أستمدُّ قطُّ في علمٍ من العلوم إلَّا منه، كلُّ ذلك حتى لا أخرج من مجالسة الحقِّ تعالى في مناجاته بكلامه أو بما تضمَّنه كلامُه سبحانه[4]. إلى غير ذلك، فالداعي للتأويل في الحقيقة ذلك الدليلُ، لا نفسُ كلامه قدِّس سرُّه العزيز، وهو اللائقُ بالمسلمين الكاملين.

---

(١) منها ما أخرجه البخاري (٢)، ومسلم (٢٣٣٣) من حديث عائشة رضي الله عنها، وفيه: «...وأحياناً يتمثل لي المَلَكُ رجلاً، فيكلمني فأعي ما يقول». وينظر ما سلف ٨/ ٤٩، و١٤/ ١٢٤-١٢٥.

(٢) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: الأذان، لأنَّ كلامه ورد بنحوه في فصول الأذان والإقامة من الفتوحات.

(٣) بنحوه في الفتوحات ١/ ٤٠٤.

(٤) بنحوه في الفتوحات ٣/ ٣٣٤.

وقوله تعالى: ﴿لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ متعلِّقٌ بـ «نَزَل»، أي: نزل به لتنذرهم بما في تضاعيفه من العقوبات الهائلة. وإيثارُ ما في النظم الكريم للدلالة على انتظامه ﷺ في سِلْكِ أولئك المنذِرين المشهورين في حقِّية الرسالة وتقرُّرِ العذاب المنذَرِ به.

وكذا قولُه سبحانه: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ متعلِّقٌ بـ «نزل» عند جمعٍ من الأجلَّة، ويكون حينئذٍ ـ على ما قال الشهاب ـ بدلاً من «به» بإعادة العامل[(١)]. وتقديم «لتكون» إلخ للاعتناء بأمر الإنذار، ولئلَّا يُتوهَّم أنَّ كونه عليه الصلاة والسلام من جملة المنذرين المذكورين متوقِّفٌ على كون الإنزال بلسان عربيٍّ مبين.

واستُحْسِنَ كونُ الباء للملابَسة، والجارُّ والمجرور في موضع الحال من ضمير «به»، أي: نزل به ملتبساً بلغةٍ عربيةٍ واضحةِ المعنى ظاهرةِ المدلول؛ لئلا يبقى لهم عذرٌ. وقيل: بلغةٍ مبيِّنةٍ لهم ما يحتاجون إليه من أمور دينهم ودنياهم على أنَّ «مبين» من أبان المتعدِّي، والأولُ أظهر.

وجوِّز أنْ يعلَّق الجارُّ والمجرور بـ «المنذرين»، أي: لتكون من الذين أَنذروا بلغة العرب، وهم هودٌ وصالحٌ وإسماعيلُ وشعيبٌ ومحمدٌ ﷺ، وزاد بعضهم: خالد بن سنان[(٢)]، وصفوان بن حنظلة[(٣)] عليهما السلام.

وتعقِّب[(٤)] بأنه يؤدِّي إلى أنَّ غاية الإنذار كونُه عليه السلام من جملة المنذرين باللغة العربية فقط، من هودٍ وصالحٍ وشعيبٍ عليهم السلام، ولا يَخْفَى فساده، كيف لا والطامَّةُ الكبرى في باب الإنذار ما أنذره نوح وموسى عليهما السلام، وأشدُّ الزَّواجر تأثيراً في قلوب المشركين ما أنذره إبراهيم عليه السلام؛ لانتمائهم إليه وادِّعائهم أنهم على ملَّته عليه السلام.

---

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٢٧.
(٢) سلفت قصته ٧/ ١٢٧-١٢٨.
(٣) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٧/ ٢٧، والصواب: حنظلة بن صفوان كما سلف ١٧/ ٣٤٨، وكذا في التعريف والإعلام للسهيلي ص١١٢، وتاريخ ابن عساكر ١/ ١٢، والإكمال ٧/ ٥٧، وتفسير البغوي ٣/ ٢٩١ و٣٦٩، والمحرر الوجيز ٥/ ١٥٨، وزاد المسير ٦/ ٩٠، وتفسير القرطبي ١٤/ ١٨١، واللسان (عنق).
(٤) المتعقِّب هو أبو السعود في تفسيره ٦/ ٢٦٤.

وذكر بعضُهم أنَّ المراد على هذا الوجه: إنك أنذرتهم كما أُنذر آباؤهم الأوَّلون، وإنك لستَ بمبتدع بهذا، فكيف كذَّبوك.

والحقُّ أنَّ الوجه المذكور دون الوجهِ السابق، وأمَّا أنه فاسدٌ معنًى كما يقتضيه كلام المتعقِّب فلا.

﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾﴾ أي: وإنَّ ذِكْرَ القرآن لفي الكتب المتقدِّمة، على أنَّ الضمير للقرآن والكلامَ على حذفِ مضافٍ، وهذا كما يقال إنَّ فلاناً في دفتر الأمير.

وقيل: المراد: وإنَّ معناه لفي الكتب المتقدِّمة، وهو باعتبارِ الأغلب، فإنَّ التوحيد وسائرَ ما يتعلَّقُ بالذات والصفات وكثيراً من المواعظ والقصص مسطورٌ في الكتب السابقة، فلا يضرُّ أنَّ منه ما ليس في ذلك بحسب الظنِّ الغالب، كقصة الإفك، وما كان في نكاح امرأةِ زيد، وما تضمَّنه صدرُ سورة التحريم، وغيرِ ذلك.

واشتهر عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أنه جوَّز قراءة القرآن بالفارسية والتركية والهندية، وغيرِ ذلك من اللغات مطلقاً، استدلالاً بهذه الآية. وفي روايةٍ: تخصيصُ الجواز بالفارسية لأنها أشرفُ اللغات بعد العربية؛ لخبر: لسانُ أهلِ الجنة العربيُّ والفارسيُّ الدرِّي[1].

وفي روايةٍ أخرى: أنها إنما تجوزُ بالفارسية إذا كان ثناءً كسورة الإخلاص، أمَّا إذا كان غيرَه فلا تجوز.

وفي أخرى: أنها إنما تجوز بالفارسية في الصلاة إذا كان المصلِّي عاجزاً عن العربية وكان المقروءُ ذكراً وتنزيهاً، أمَّا القراءة بها في غير الصلاة، أو في الصلاة وكان القارئُ يُحْسِنُ العربية، أو في الصلاة وكان القارئُ عاجزاً عن العربية لكنْ كان المقروء من القصص والأوامر والنواهي، فإنها لا تجوز. وذُكر أنَّ هذا قولُ صاحبيه، وكان رضي الله عنه قد ذهب إلى خلافه ثم رجع عنه إليه، وقد صحَّح رجوعَه عن القول بجواز القراءة بغير العربية مطلقاً جمعٌ من الثقات المحقِّقين[2].

---

(١) حديث موضوع كما سلف ١٢/ ١٨٣ والدرِّي: الفصيح. ينظر حاشية ابن عابدين ١/ ٤٨٣.
(٢) سلف الكلام في هذه المسألة ١٢/ ١٨١-١٨٣.

وللعلَّامة حسن الشُّرنبلالي رسالةٌ في تحقيق هذه المسألة سماها: «النفحةُ القُدْسيةُ في أحكام قراءة القرآنِ وكتابتهِ بالفارسية»(١) فَمَنْ أراد التحقيق فليرجع إليها. وكأنَّ رجوعَ الإمام عليه الرحمةُ عمَّا اشتهر عنه لضَعْفِ الاستدلال بهذه الآية عليه، كما لا يخفى على المتأمِّل.

وفي «الكشف»: أنَّ القرآن كان هو المُنْزَلُ للإعجاز، إلى آخر ما يُذْكَر في معناه، فلا شكَّ أنَّ الترجمة ليست بقرآنٍ وإنْ كان هو المعنى القائمَ بصاحبه، فلا شكَّ أنه غيرُ ممكنِ القراءة.

فإن قيل: هو المعنى المعبَّرُ عنه بأيِّ لغةٍ كان.

قلنا: لا شكَّ في اختلاف الأسامي باختلاف اللغات، وكما لا يسمَّى القرآن بالتوراة لا يسمَّى التوراةُ بالقرآن، فالأسماءُ لخصوص العبارات فيها مدخلٌ لا أنها لمجرَّدِ المعنى المشترك. اهـ.

وفيه بحث، فإنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا﴾ [فصلت:٤٤] يستلزمُ تسميتَه قرآناً أيضاً لو كان أعجمياً، فليس لخصوص العبارة العربية مدخلٌ في تسميته قرآناً، والحقُّ أنَّ «قرآناً» المنكَّرَ لم يُعْهَدْ فيه نقلٌ عن المعنى اللغويِّ، فيتناولُ كلَّ مقروء، أمَّا القرآنُ باللام فالمفهومُ منه العربيُّ في عُرْفِ الشَّرْعِ، فلخصوص العبارة مدخلٌ في التسمية نظراً إليه، وقد جاء كذلك في الآية الدالَّة على وجوب القراءة، أعني قوله سبحانه: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾ [المزمل:٢٠] وبذلك تمَّ المقصود. وجَعْلُ «مِن» فيه للتبعيض، وإرادةُ المعنى من هذا البعض، لا يخفى ما فيه.

وقيل: ضمير «إنه» عائدٌ على رسول الله ﷺ، وليس بواضح.

وقرأ الأعمش: «زُبْرِ» بسكون الباء(٢).

﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً﴾ الهمزةُ للتقريرِ، أو للإنكار والنفي، والواوُ للعطف على مقدَّرٍ يقتضيه المقامُ، كأنه قيل: أَغَفَلوا عن ذلك ولم يكن لهم آيةً دالَّةً على أنه تنزيلُ

---

(١) سلف بعضٌ من كلام الشرنبلالي في هذه الرسالة ١٢/ ١٨٢.

(٢) البحر ٧/ ٤١.

ربِّ العالمين وأنه في[1] زُبُر الأوَّلين، على أنَّ «لهم» متعلِّقٌ بالكون قدِّم على اسمه وخبرِه للاهتمام، أو بمحذوفٍ هو حالٌ من «آيةً» قدِّمت عليها لكونها نكرةً و«آيةً» خبرٌ للكون قدِّم على اسمه الذي هو قولُه تعالى: ﴿أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ١٩٧﴾ لِمَا مرَّ مراراً من الاعتناء بالمقدَّم والتشويقِ إلى المؤخَّر.

والعلمُ بمعنى المعرفة، والضميرُ للقرآن، أي: أَلَمْ يكن لهم آيةً معرفةُ علماء بني إسرائيل القرآنَ بنعوته المذكورةِ في كتبهم. وعن قتادة: أنَّ الضمير للنبيِّ ﷺ.

وقيل: العلم على معناه المشهورِ، والضميرُ للحُكْم السابق في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٢-١٩٤] إلخ، وفيه بُعْدٌ كما لا يخفى.

وذكر الثعلبيُّ[2] عن ابن عباس أنَّ أهل مكةَ بعثوا إلى أحبار يثربَ يسألونهم عن النبيِّ، فقالوا: هذا زمانهُ، وذكروا نعتَه وخلَّطوا في أمر محمدٍ ﷺ، فنزلت الآيةُ في ذلك. وهو ظاهرٌ في أنَّ الضمير له عليه الصلاة والسلام، ويؤيِّده كونُ الآية مكيةً. وقال مقاتل: هي مدنيَّة. وعلماءُ بني إسرائيل عبدُ الله بنُ سلام ونحوُه، كما روي عن ابن عباس ومجاهد. وذلك أنَّ جماعةً منهم أسلموا ونصُّوا على مواضعَ من التوراة والإنجيل فيها ذكر الرسول ﷺ.

وقيل: علماؤهم مَن أسلم منهم ومَن لم يُسْلِمْ.

وقيل: أنبياؤهم، فإنهم نبَّهوا على ذلك، وهو خلافُ الظاهر.

ولعل أظهرَ الأقوال كونُ المراد به معاصريه ﷺ من علماء أهل الكتابين المسلمين وغيرهم.

وقرأ ابن عامر والجحدريُّ: «تكُنْ» بالتأنيث، و«آيةٌ» بالرفع[3]، وجُعِلَتْ اسمَ «تكن» و«أنْ يعلمه» خبرها. وضعِّف بأنَّ فيه الإخبارَ عن النكرة بالمعرفة، ولا يدفعُه كونُ النكرة ذات حالٍ بناءً على أحد الاحتمالين في «لهم».

---

(١) في الأصل و(م): لفي، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ٢٦٤، والكلام منه.
(٢) كما في البحر ٧/ ٤١، وعنه نقل المصنف.
(٣) التيسير ص١٦٦، والنشر ٢/ ٣٣٦ عن ابن عامر. وذكرها عنهما أبو حيان في البحر ٧/ ٤١.

وجوِّز أن يكون «آيةٌ» الاسمَ، و«لهم» متعلِّقاً بمحذوفٍ هو الخبر، و«أن يعلمه» بدلاً من الاسم أو خبرَ مبتدأ محذوفٍ.

وأن يكون الاسم ضميرَ القصة، و«لهم آيةٌ» مبتدأً وخبراً[1]، والجملة خبر «تكن»، و«أن يعلمه» بدلاً أو خبرَ مبتدأ محذوف.

وأن يكون الاسم ضمير القصة، و«آيةٌ» خبر «أن يعلمه»، والجملة خبر «تكن».

وأن تكون «تكن» تامةً، و«آيةٌ» فاعلاً، و«أن يعلمه» بدلاً أو خبراً لمحذوف، و«لهم» إما حالاً أو متعلِّقاً بـ «تكن».

وقرأ ابن عباس: «تكن» بالتأنيث و«آيةً» بالنصب[2]، كقراءة مَن قرأ: «ثم لم تكن» بالتأنيث «فتنتَهم» بالنصب «إلَّا أنْ قالوا»[3]، وكقول لبيد يصفُ العيرَ والأتان:

فمَضَى وقدَّمها وكانت عادةً ... منه إذا هي عرَّدَتْ إقدامُها[4]

وذلك إمَّا على تأنيث الاسم لتأنيث الخبر، وإمَّا لتأويل «أنْ يعلَمه» بالمعرفة. وتأويلِ «أنْ قالوا» بالمقالة. وتأويلِ الإقدام بالتقدمة؛ ودعوى اكتسابِ التأنيث فيه من المضاف إليه ليس بشيءٍ؛ لفَقْدِ شَرْطِه المشهور[5].

وقرأ الجحدري: «تَعْلَمَه» بالتأنيث[6] على أنَّ المراد جماعةُ علماء بني إسرائيل.

---

(١) في(م): وخبر.

(٢) البحر ٧/ ٤١، وذكرها ابن الجوزي في زاد المسير ٦/ ١٤٤ عن أبي عمران الجوني وقتادة.

(٣) الآية (٢٣) من سورة الأنعام، والقراءة المذكورة هي قراءة نافع وأبي عمرو وعاصم في رواية شعبة وأبي جعفر وخلف. التيسير ص١٠١-١٠٢، والنشر ٢/ ٢٥٧.

(٤) ديوان لبيد ص٣٠٦. قال الشارح: عرَّدت: حادت عن الطريق. إقدامها: تقديمها.

(٥) وهو أن يكون المضاف صالحاً للحذف وإقامة المضاف إليه مقامه، ويفهم منه ذلك المعنى، نحو: قُطِعَتْ بعضُ أصابعه، فصح تأنيث «بعض» لإضافته إلى أصابع وهو مؤنَّث؛ لصحة الاستغناء بأصابع عنه، فتقول: قطعت أصابعه. شرح الألفية لابن عقيل ٢/ ٤٩-٥٠.

(٦) القراءات الشاذة ص١٠٧، والبحر ٧/ ٤١.

وكتب في المصحف «علمؤا» بواو بين الميم والألف ووجِّه ذلك بأنه على لغةِ مَن يُميل ألفَ «علماء» إلى الواو، كما كتبوا «الصلوة» و«الزكوة» و«الربو» بالواو على تلك اللغة(١).

﴿وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ﴾ أي: القرآن كما هو بنَظْمِه الرائق المُعْجز ﴿عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ ﴿١٩٨﴾﴾ الذين لا يقدرون على التكلُّم بالعربية، وهو جمعُ أعجميٍّ كما في «التحرير»(٢) وغيرِه، إلا أنه حُذِفَ ياءُ النَّسبِ منه تخفيفاً، ومثلُه الأشعرين جمع أشعريٍّ في قول الكميت:

ولو جهَّزْتُ قافيةً شَروداً لقد دَخَلَتْ بيوتَ الأشعرينا(٣)

وقد قرأه الحسن وابن مقسم بياء النسب على الأصل(٤).

وقال ابن عطية: هو جمع أعجم، وهو الذي لا يُفْصِحُ وإن كان عربيَّ النسب، والعجميُّ هو الذي نسبتُه في العجم خلاف العرب وإن كان أفصحَ الناس(٥). انتهى.

واعتُرِضَ: بأنَّ أعجم مؤنَّثه عَجْماء، وأَفعلُ فَعْلاء لا يُجمَعُ جَمْعَ سلامةٍ.

وأجيبَ: بأنَّ الأعجم في الأصل البهيمةُ العجماء لعدم نُطْقِها، ثم نُقل أو تجوِّز به عمَّا ذُكر، وهو بذلك المعنى ليس له مؤنَّثٌ على فعلاء، فلذلك جُمِعَ جَمْعَ السلامة.

وتعقِّب: بأنه قد صرَّح العلَّامة محمد بن أبي بكر الرازيُّ في كتابه «غرائب القرآن»(٦) بأن الأعجم هو الذي لا يُفْصِحُ، والأنثى: العجماء، ولو سلِّم أنه ليس له بذلك المعنى مؤنَّثٌ فالأصلُ مراعاة أصله.

---

(١) البحر ٧/ ٤١.

(٢) لعله التحرير والتحبير لأقوال أئمة التفسير في معاني كلام السميع البصير، لأبي عبد الله محمد بن سليمان المعروف بابن النقيب، المتوفى سنة (٦٩٨هـ). ينظر كشف الظنون ١/ ٣٥٨.

(٣) ديوان الكميت ص٤٨١، قال أبو رياش شارح القصيدة: يعني قافية أهجوكم بها. وشروداً: قد شردت أو تشرَّدت في البلاد، وأراد ببيوت الأشعرين أبا موسى الأشعري ورهطه.

(٤) القراءات الشاذة ص١٠٧، والمحتسب ٢/ ١٣٢، والبحر ٧/ ٤٢.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٢٤٣.

(٦) واسمه: أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب آي التنزيل، ومؤلفه محمد بن

وفيه: أنَّ كونَ ارتفاع المانع لعارضٍ مجوِّزاً مما صرَّح به النحاة. ثم إنَّ كون أفعل فعلاء لا يُجمَعُ جمعَ سلامةٍ مذهبُ البصريين والفرَّاءِ[(١)]، وغيرُه من الكوفيين يجوِّزونه، فلعل مَن قال: إنه جمعُ أعجم قاله بناءً على ذلك.

وظاهرُ الجمع المذكور يقتضي أن يكون المرادُ به العقلاء. وعن بعضهم أنه جَمْعُ أعجم مراداً به ما لا يعقِلُ من الدوابِّ العُجْم، وجُمِعَ جَمْعَ العقلاء لأنه وُصِفَ بالتنزيل عليه، وبالقراءة في قوله تعالى: ﴿فَقَرَأَهُۥ عَلَيۡهِم﴾ فإنَّ الظاهر رجوعُ ضمير الفاعل إلى «بعض الأعجمين»، وهما من صفات العقلاء.

والمراد بيانُ فَرْطِ عنادِهم وشدَّةِ شكيمتهم في المكابرة،كأنه قيل: ولو نزَّلناه بهذا النظمِ الرائق المعجِزِ على مَن لا يقدرُ على التكلُّم بالعربية، أو على ما ليس من شأنه التكلُّمُ أصلاً من الحيوانات العُجْم، فقرأه عليهم قراءةً صحيحةً خارقةً للعادة ﴿مَّا كَانُواْ بِهِۦ مُؤۡمِنِينَ ١٩٩﴾ مع انضمام إعجاز القراءة إلى إعجاز المقروء.

وقيل: المراد بالأعجمين جمعُ أعجم أعمّ من أن يكون عاقلاً أو غيره، ونقل ذلك الطبرسيُّ عن عبد الله بن مطيع، وذكر أنه روي عن ابن مسعودٍ أنه سئل عن هذه الآية وهو على بعير، فأشار إليه وقال: هذا من الأعجمين[(٢)]. والطبري على ما في «البحر» يروي نحو هذا عن ابن مطيع[(٣)]. والمراد أيضاً بيانُ فَرْطِ عنادهم.

وقيل: هو جمع أعجم مراداً به ما لا يعقل، وضمير الفاعل في «قرأه» للنبيِّ ﷺ، وضمير «عليهم» لبعض الأعجمين، وكذا ضمير «كانوا»، والمعنى: لو نزَّلنا القرآن على بعض البهائم، فقرأه محمد ﷺ على أولئك البهائم، ما كانوا - أي: أولئك البهائم - مؤمنين به، فكذلك هؤلاء لأنهم كالأنعام بل هم أضلُّ سبيلاً. ولا يخفى ما فيه.

= أبي بكر الرازي هو صاحب مختار الصحاح، المتوفى سنة(٦٦٦هـ)، والكلام من حاشية الشهاب ٧/ ٢٧.

(١) كما في حاشية الشهاب ٧/ ٢٧، ونقل أبو حيان في البحر ٧/ ٤٢ عن الفراء: الأعجمين جمع أعجم أو أعجمي على حذف ياء النسب، كما قالوا: الأشعرين.

(٢) مجمع البيان ١٩/ ١٨٤-١٨٥.

(٣) تفسير الطبري ١٧/ ٦٤٧، والبحر ٧/ ٤١.

وقيل: المراد: ولو نزَّلناه على بعض الأعجمين بلغة العجم، فقرأه عليهم[1]، ما كانوا به مؤمنين لعدم فَهْمِهم ما فيه، وأخرج ذلك عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير عن قتادة[2]، وهو بعيدٌ عمَّا يقتضيه مقامُ بيانِ تماديهم في المكابرة والعناد.

واستند بعضُهم بالآية عليه في مَنْعِ أَخْذِ العربية في مفهوم القرآن؛ إذ لا يتصوَّر على تقديرِ أَخْذِها فيه تنزيلُه بلغة العجم؛ إذ يستلزم ذلك كونَ الشيءِ الواحد عربياً وعجمياً، وهو محال.

وأجيب بأنَّ ضمير «نزلناه» ليس راجعاً إلى القرآن المخصوص المأخوذِ في مفهومه العربيةُ، بل إلى مطلق القرآن، ويرادُ منه ما يُقرأ أعمّ من أن يكون عربيًّا أو غيرَه، وهذا نحوُ رجوع الضمير للعامِّ في ضمن الخاصِّ في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ الآية [فاطر: ١١] فإنَّ ضمير «عمره» راجعٌ إلى شخصٍ بدون وَصْفِه بمعمَّر؛ إذ لا يتصوَّر نقصُ عمرِ المعمَّر كما لا يخفى.

وقال بعضهم في الجواب: إنَّ الكلام على حَذفِ مضافٍ، والمراد: ولو نزَّلنا معناه بلغة العجم على بعض الأعجمين، فتدبَّر.

وفي لفظ «بعض» على كلِّ الأقوال إشارةٌ إلى كون ذلك المفروضِ تنزيلهُ عليه واحداً من عرض تلك الطائفة كائناً مَن كان.

و«به» متعلِّقٌ بـ «مؤمنين»، ولعل تقديمه عليه للاهتمام وتوافُقِ رؤوس الآي.

والضميرُ في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ سَلَكْنَٰهُ فِى قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٢٠٠﴾﴾ على ما يقتضيه انتظامُ الضمائر السابقة واللاحقة في سلكٍ واحدٍ للقرآن، وإليه ذهب الرمَّانيُّ[3] وغيرُه، والمعنى على ما قيل: مثلَ ذلك السَّلْكِ[4] البديع المذكور سلكناه، أي: أدخلنا القرآن في قلوب المجرمين، ففهموا معانيه وعرفوا فصاحته وأنه خارجٌ عن

---

(١) أي: على العرب.

(٢) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٧٦، وتفسير الطبري ١٧/ ٦٤٧، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٥/ ٩٥، ولفظه: لو أنزله الله أعجميًّا كانوا أخسَّ الناس به؛ لأنهم لا يعرفون العجمية.

(٣) كما في المحرر الوجيز ٤/ ٢٤٤، والبحر ٧/ ٤٢.

(٤) في الأصل: المسلك، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود، والكلام منه.

القوى البشرية، وقد انضمَّ إليه علمُ أهل الكتابين بشأنه، وبشارةُ الكتب المنزلةِ بإنزاله، فقوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ مسوقةٌ لبيان أنهم لا يتأثَّرون بأمثال تلك الأمور الداعية إلى الإيمان به، بل يستمرُّون على ما هم عليه ﴿حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٢٠١﴾﴾ المُلْجِئَ إلى الإيمان به، وحينئذٍ لا ينفعُهم ذلك.

والمراد بـ «المجرمين» المشركون الذين عادت عليهم الضمائر من «لهم» و«عليهم» و«كانوا»، وعدل عن ضميرهم إلى ما ذكر تأكيداً لذمِّهم.

وقال الزمخشريُّ(١) في معنى ذلك: أي: مثلَ هذا السلكِ(٢) سلكناه في قلوبهم، وهكذا مكَّنَّاه وقرَّرناه فيها، وعلى مِثْلِ هذه الحالِ وهذه الصفةِ من الكفر به والتكذيبِ له وضعناه فيها، فكيفما(٣) فُعِلَ بهم وصُنِعَ، وعلى أيِّ وجهٍ دبِّر أمرُهم، فلا سبيلَ إلى أنْ يتغيَّروا عمَّا هم عليه من جحوده وإنكاره، كما قال سبحانه: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأنعام: ٧]. وموقعُ قوله تعالى: (لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ) إلخ ممَّا قبله موقع الموضِّح والملخِّص؛ لأنه مسوقٌ لثباته مكذَّباً مجحوداً في قلوبهم، فأتبع ما يقرِّر هذا المعنى من أنهم لا يزالون على التكذيب به وجحوده حتى يعاينوا الوعيد. ويجوز أن يكون حالاً، أي: سلكناه فيها غيرَ مؤمَنٍ به. اهـ.

وتعقِّب بأنَّ الأول هو الأنسبُ بمقام بيان غايةِ عنادِهم ومكابرتهم مع تعاضُدِ أدلَّةِ الإيمانِ، وتَناجُدِ مبادي الهداية والإرشاد، وانقطاعِ أعذارهم بالكلِّية.

وقد يقال: إنَّ هذا التفسير أوفقُ بتسليته ﷺ التي هي كالمَبْنَى لهذه السورة الكريمة، وبها صدِّرت حيث قال سبحانه: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣] كأنه جلَّ وعلا بعد أن ذكر فَرْطَ عنادهم وشدَّةَ شكيمتهم في المكابرة، وهو(٤) تفسيرٌ واضحٌ في نفسه، فهو عندي أولى مما تقدم.

---

(١) في الكشاف ٣/ ١٢٩.

(٢) في الأصل: المسلك.

(٣) في (م): فكيف ما.

(٤) جاء فوقها في الأصل تضبيب، ولعلها إشارة إلى وجود سقط في الكلام. ينظر تفسير أبي السعود ٦/ ٢٦٥، وحاشية الشهاب ٧/ ٢٨.

وفي «المطلع» أنَّ الضمير للتكذيب والكفرِ المدلولِ عليه بقوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا۟ بِهِۦ مُؤْمِنِينَ﴾، وبه قال يحيى بن سلام، وروي عن ابن عباس والحسن، والمعنى: وكذلك سَلَكْنا التكذيبَ بالقرآن والكفرَ به في قلوب مشركي مكةَ ومكَّنَّاه فيها، وقوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ إلخ واقعٌ موقعَ الإيضاح لذلك. ولا يظهرُ على هذا الوجه كونُه حالاً، ولا أرى لهذا المعنى كثرةَ بُعْدٍ عن قولِ مَن قال: أي: على مثل هذا السَّلْكِ سلكنا القرآن، وعلى مثل هذه الحالِ وهذه الصفةِ من الكفر به والتكذيب له وضعناه في قلوبهم. وحاصلُ الأول: كذلك سَلَكْنا التكذيب بالقرآن في قلوبهم. وحاصل هذا: وكذلك سَلَكْنا القرآن بصفةِ التكذيب به في قلوبهم فتأمل.

وجوِّز جَعْلُ الضمير للبرهان الدالِّ عليه قولُه تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الآية: ١٩٧]، وهو بعيدٌ لفظاً ومعنًى.

هذا وذهب بعضُهم إلى أنَّ المراد بالمجرمين غيرُ الكفرة المتقدِّمين الذين عادت عليهم الضمائر، وهم مشركو مكة من المعاصرين لهم وممن يأتي بعدهم، و«ذلك» إشارةٌ إلى السَّلْكِ في قلوب أولئك المشركين، أي: مثلَ ذلك السَّلكِ في قلوب مشركي مكةَ سلكناه في قلوب المجرمين غيرِهم؛ لاشتراكهم في الوصف، وقولُه سبحانه: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ إلخ بيانٌ لحال المشركين المتقدِّمين الذين اعتُبروا في جانب المشبَّهِ به، أو إيضاحٌ لحال المجرمين وبيانٌ لِمَا يقتضيه التشبيهُ، وهو كما ترى.

ونَقَل في «البحر» عن ابن عطية: أنه أريد مجرمي كلِّ أمةٍ، أي: إنَّ سنَّةَ الله تعالى فيهم أنهم لا يؤمنون حتى يروا العذاب، فلا ينفعهم الإيمانُ بعد تلبُّس العذابِ بهم، وهذا على جهة المثال لقريش، أي: هؤلاء كذلك. وكشف الغيب بما تضمَّنته الآية يومَ بدر[١]. انتهى.

وكأنه جَعَل ضمير «سلكناه» لمطلَقِ الكفر لا للكفر بالقرآن، وضمير «به» لله تعالى أو لما أُمروا بالإيمان به [لا][٢] للقرآن، وإلَّا فلا يكاد يتسنَّى ذلك، وعلى كلِّ حالٍ لا ينبغي أن يعوَّل عليه.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٢٤٤، والبحر ٧/ ٤٢.

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

﴿فَيَأۡتِيَهُم﴾ أي: العذاب ﴿بَغۡتَةً﴾ أي: فجأة ﴿وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿٢٠٢﴾﴾ أي: بإتيانه ﴿فَيَقُولُوا۟﴾ أي: تحسُّراً على ما فات من الإيمان، وتَمنِّياً للإمهال لتلافي ما فرَّطوه: ﴿هَلۡ نَحۡنُ مُنظَرُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾ أي: مؤخَّرون.

والفاء في الموضعين عاطفةٌ، وهي كما يدلُّ عليه كلام «الكشاف»[(١)] للتعقيب الرُّتبيِّ دون الوجوديِّ، كأنه قيل: حتى تكون[(٢)] رؤيتهم للعذاب الأليم فما هو أشدُّ منها وهو مفاجأتُه، فما هو أشدُّ منه وهو سؤالهم النَّظِرة[(٣)]، نظير ما في قولك: إنْ أسأتَ مَقَتَكَ الصالحون فمَقَتَكَ الله تعالى، فلا يَرِدُ أنَّ البَغْتَ من غير شعورٍ لا يصحُّ تعقُّبه للرؤية في الوجود.

وقال سريُّ الدين المصريُّ عليه الرحمةُ في توجيه ما تدلُّ عليه الفاءُ من التعقيب: إنَّ رؤية العذاب تكون تارةً بعد تقدُّم أماراته وظهورِ مقدِّماته ومشاهدةِ علاماته، وأخرى بغتةً لا يتقدَّمها شيءٌ من ذلك، فكانت رؤيتُهم العذابَ محتاجةً إلى التفسير، فعطف عليها بالفاء التفسيرية قوله تعالى: «يأتيهم بغتة»، وصحَّ بينهما معنى التعقيبِ لأنَّ مرتبة المفسِّر في الذِّكر أن يقع بعد المفسَّر كما فُعل في التفصيل بالقياس إلى الإجمال، كما يُستفاد من تحقيقات الشريف في «شرح المفتاح».

ويمكنُ أن تكونَ الآيةُ من باب القَلْبِ كما هو أحدُ الوجوه في قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا﴾ [الأعراف: ٤] للمبالغة في مفاجأةِ رؤيتهم العذابَ، حتى كأنهم رأوه قبل المفاجأة، والمعنى: حتى يأتيهم العذاب الأليم بغتةً فيروه. انتهى.

وجعلها بعضُهم للتفصيل، واعتَرَضَ على ما قال صاحب «الكشاف» بأنَّ العذاب الأليم منطوٍ على شدَّة البَغْتِ، فلا يصحُّ الترتيبُ والتعقيبُ الرتبي، وهو وهمٌ كما لا يخفى.

---

(١) ٣/ ١٢٩.
(٢) في (م): يكون، والمثبت من الأصل والكشاف.
(٣) النَّظِرة: التأخير في الأمر. القاموس (نظر).

والظاهر أنَّ جملة «وهم لا يشعرون» حالٌ مؤكِّدةٌ لِمَا يفيده «بغتةً»، فإنها كما قال الراغب: مفاجأة الشيء من حيث لا يحتسب[(١)].

ثم إنَّ هذه الرؤيةَ وما بعدها إنْ كانت في الدنيا كما قيل فإتيانُ العذاب الأليم فيها بغتةً مما لا خفاءَ فيه؛ لأنه قد يفاجئهم فيها ما لم يكن يمرُّ بخاطرهم على حين غفلة، وإن كانت في الآخرة فوجهُ إتيانه فيها بغتةً ـ على ما زعمه بعضهم ـ أنَّ المراد به أن يأتيهم من غير استعدادٍ له وانتظارٍ، فافهم.

واختار بعضهم أنَّ ذلك أعمُّ من أن يكون في الدنيا أو في الآخرة.

وقرأ الحسن وعيسى: «فتأتيهم» بتاء التأنيث[(٢)]، وخرَّج ذلك الزمخشريُّ على أنَّ الضمير للساعة[(٣)]. وأبو حيان عن أنه للعذاب بتأويل العقوبة[(٤)].

وقال أبو الفضل الرازي[(٥)]: للعذاب، وأنِّثَ لاشتماله على الساعة فاكتسى منها التأنيث، وذلك لأنهم كانوا يسألون عذابَ القيامةِ تكذيباً بها. انتهى.

وهو في غاية الغرابة، وكأنه اعتبر إضافةَ العذاب إلى الساعة معنًى، بناءً على أنَّ المراد بزَعْمِه: حتى يروا عذابَ الساعةِ الأليم، وقال باكتسائه التأنيثَ منها بسبب إضافته إليها؛ لأنَّ الإضافة إلى المؤنث قد تكسي المضافَ المذكَّر التأنيث، كما في قوله:

كما شَرِقتْ صَدْرُ القناة من الدم[(٦)]

ولم أرَ أحداً سبقه إلى ذلك.

---

(١) مفردات الراغب (بغت).
(٢) المحتسب ٢/ ١٣٣، والكشاف ٣/ ١٢٩، والبحر ٧/ ٤٢. ووقع في الأصل و(م): تأتيهم.
(٣) الكشاف ٣/ ١٢٩.
(٤) البحر ٧/ ٤٢.
(٥) كما في البحر ٧/ ٤٣.
(٦) وصدره: وتَشْرَقَ بالقولِ الذي قد أَذَعْتَه، والبيت للأعشى، وهو في ديوانه ص١٧٣، والكتاب ١/ ٥٢، وسلف ٤/ ٣٦٦.

وقرأ الحسن: «بَغَتَةً» بالتحريك[١]. وفي حرف أبيٍّ رضي الله عنه: «ويروه بغتة»[٢].

﴿أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ أي: يطلبونه قبل أوانه، وذلك قولُهم: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢] وقولُهم: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾ [الأعراف: ٧٠] ونحوهما.

﴿أَفَرَءَيْتَ﴾ أي: فأَخْبِرْ ﴿إِن مَّتَّعْنَٰهُمْ سِنِينَ ﴿٢٠٥﴾﴾ أي: مدَّةً من الزمان، بطولِ الأعمار وطيبِ المعاش، أو: عمر الدنيا، على ما روي عن عكرمة. وعبَّر عن ذلك بما ذُكر إشارةً إلى قلَّته.

﴿ثُمَّ جَآءَهُم مَّا كَانُواْ يُوعَدُونَ ﴿٢٠٦﴾﴾ أي: الذي[٣] كانوا يُوْعَدونه من العذاب ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم﴾ أي: أيَّ شيءٍ، أو: أيَّ غناءٍ[٤] أغنى عنهم ﴿مَّا كَانُواْ يُمَتَّعُونَ ﴿٢٠٧﴾﴾ أي: كونُهم ممتَّعين ذلك التمتيعَ المديد، على أنَّ «ما» مصدرية كما هو الأَوْلَى، أو: الذي كانوا يمتَّعونه من متاع الحياة الدنيا، على أنها موصولةٌ حُذِفَ عائدُها. وأيّاً ما كان فالاستفهام للنفي والإنكار.

وقيل: «ما» نافية، أي: لم يُغْنِ عنهم ذلك في دَفْعِ العذاب أو تخفيفِه. والأولُ أَوْلَى لكونه أَوْفَقَ لصورة الاستخبار، وأدلَّ على انتفاء الإغناء على أبلغ وجهٍ وآكَدِهِ.

وفي رَبْطِ النَّظْمِ الكريم ثلاثةُ أوجُهٍ كما في «الكشاف»:

الأول: أن قوله سبحانه: (أَفَرَءَيْتَ) إلخ متصلٌ بقوله تعالى: (هَلْ نَحْنُ مُنظَرُونَ)، وقوله جلَّ وعلا: (أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ) معترضٌ للتبكيت، وإنكارِ أنْ يَستعجِلَ العذابَ مَن هو مُعْرَّضٌ لعذابٍ يسألُ فيه النَّظِرةَ والإمهالَ طرفةَ عينٍ فلا يُجابُ إليها[٥].

والمعنى على هذا كما في «الكشف»: أنه لمَّا ذكر أنهم لا يؤمنون دون

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٨، والبحر ٧/ ٤٣.

(٢) الكشاف ٣/ ١٢٩.

(٣) في(م): الذين، وهو خطأ.

(٤) في تفسير أبي السعود ٦/ ٢٦٦ (والكلام منه): إغناء.

(٥) الكشاف ٣/ ١٣٠.

مشاهدةِ العذاب، قال سبحانه: إنَّ هذا العذابَ الموعودَ وإنْ تأخَّر أياماً قلائلَ فهو لاحقٌ بهم لا محالةَ، وهنالك لا ينفعُهم ما كانوا فيه من الاغترار المُثْمِرِ لعَدَمِ الإيمان، وأصلُ النظم الكريم: لا يؤمنون حتى يروا العذاب وكيتَ وكيتَ، فإنْ متَّعناهم سنين ثم جاءهم هذا العذابُ الموعود فأيَّ شيءٍ أو فأيَّ غناءٍ يُغني عنهم تمتيعُهم تلك الأيامَ القلائلَ، فجيء بفعل الرؤية والاستفهام ليكون في معنى: أَخْبِرْ، إفادةً لمعنى التعجُّب والإنكار، وأنَّ مِن حقِّ هذه القصة أنْ يُخْبَرَ بها كلُّ أحدٍ حتى يَتَعجَّب. ووسَّط «أفبعذابنا يستعجلون» للتبكيت، والهمزةُ فيه للإنكار، وجيءَ بالفاء دلالةً على ترتُّبه على السابق، كأنه لمَّا وُصِفَ العذاب قيل: أيَستعجِلُ هذا العذابَ عاقلٌ؟!

وفي «الإرشاد» اختيارُ أنَّ قوله تعالى: (أَفَرَءَيْتَ) متصلٌ بقوله سبحانه: (هَلْ نَحْنُ مُنظَرُونَ)، وجعل الفاء لترتيب الاستخبار على ذلك القول، وهي متقدِّمةٌ على الهمزة معنًى، وتأخيرُها عنها صورة لاقتضاءِ الهمزةِ الصدارةَ، وأنَّ «أفبعذابنا يستعجلون» معترضٌ للتوبيخ والتبكيت، وجعل الفاء فيه للعطف على مقدَّرٍ يقتضيه المقام، أي: أيكون حالهم كما ذكر من الاستنظار عند نزول العذاب الأليم فيستعجلون بعذابنا، وبينهما من التنافي ما لا يَخْفَى على أحدٍ، أو: أيغفلون عن ذلك مع تحقُّقِه وتقرُّرِه فيستعجلون.. إلخ[1].

وصاحب «الكشف» بعد أن قرَّر كما ذكرنا، قال: إنَّ العطف على مقدَّرٍ في هذا الوجهِ لا وَجْهَ له. ولعل المُنْصِفَ يقول: لكلٍّ وجهةٌ.

والثاني: أن قوله تعالى: (أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ) كلامٌ يوبَّخون به يومَ القيامة عند قولهم فيه: «هل نحن منظرون» حُكي لنا لطفاً، و«يستعجلون» عليه في معنى: استعجلتم[2]؛ إذ كذلك يقال لهم ذلك اليوم، وكأنَّ أمر الترتيب أو العطفِ على مقدَّرٍ، وارتباط «أفرأيت» إلخ بقولهم: «هل نحن منظرون» على نحو ما تقدَّم في الوجه السابق.

---

(١) إرشاد العقل السليم ٤/ ٢٦٦.
(٢) بنحوه في الكشاف ٣/ ١٣٠.

والثالث: أنَّ قوله تعالى: (أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ) متصلٌ بما بعده غيرُ مترتِّبٍ على ما قبله، وذلك أنَّ استعجالهم بالعذاب إنما كان لاعتقادهم أنه غيرُ كائنٍ ولا لاحِقٍ بهم، وأنهم ممتَّعون بأعمارٍ طوال في سلامةٍ وأَمْنٍ، فقال عزَّ وجل: (أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ) أشراً وبطراً واستهزاءً، واتكالاً على الأمل الطويل، ثم قال سبحانه: هَبْ أنَّ الأمر كما يعتقدون من تمتيعهم وتعميرهم، فإذا لحقهم الوعيدُ بعد ذلك ما ينفعهم حينئذٍ ما مضى من طول أعمارهم وطِيبِ معايشهم[1].

وعلى هذا يكون «فبعذابنا» إلخ عطفاً على مقدَّرٍ بلا خلافٍ، نحو: أيستهزؤون فبعذابنا يستعجلون، وقولهُ تعالى: (أَفَرَءَيْتَ) إلخ تعجُّباً من حالهم مترتِّباً على الاستهزاء والاستعجال، والكلامُ نظيرُ ما تقول لمخاطبك: هل تغترُّ بكثرة العشائر والأموال، فاحسب أنها بلغت فوق ما تؤمِّلُ أليس بعده الموتُ وتَرْكُهما على حسرة؟ وهذا الوجهُ أظهر من الوجه الذي قبله.

وأيّاً ما كان فقولُه سبحانه: «بعذابنا» متعلِّقٌ بـ «يستعجلون» قدِّم عليه للإيذان بأنَّ مَصَبَّ الإنكار والتوبيخ كونُ المستعجَلِ به عذابَه جلَّ جلالُه، مع ما فيه ـ على ما قيل ـ من رعاية الفواصل.

وقرئ: «يُمْتَعون» من الإمتاع[2].

وفي الآية موعظةٌ عظيمةٌ لمن له قلبٌ؛ روي عن ميمون بن مهران أنه لقي الحسن في الطواف، وكان يتمنَّى لقاءه، فقال له: عِظْني، فلم يَزِدْه على تلاوةِ هذه الآية، فقال ميمون: لقد وَعَظْتَ فأَبْلَغْتَ.

﴿وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ﴾ من القرى المهلَكةِ ﴿إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴿٢٠٨﴾﴾ قد أُنذروا أهلها إلزاماً للحجة. والجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع خبراً مقدَّماً، و«منذرون» مبتدأ. والجملة في موضع الحال من «قرية»، قاله أبو حيان ثم قال: الأَغْرَبُ أن يكون «لها» في موضع الحال، وارتفع «منذرون» بالجارِّ والمجرور، أي: إلا كائناً

(١) الكشاف ٣/ ١٣٠.
(٢) القراءات الشاذة ص١٠٨، والبحر ٧/ ٤٤.

لها منذرون، فيكون من مجيء الحال مفرداً لا جملةً، ومجيءُ الحال من المنفيِّ كقولك: ما مررتُ بأحدٍ إلا قائماً، فصيحٌ[(١)]. انتهى.

وفي الوجهين مجيءُ الحال من النكرة، وحسَّن ذلك ـ على ما قيل ـ عمومُها؛ لوقوعها في حيِّز النفي مع زيادةِ «مِن» قبلها، وكأنَّ هذا القائل جَعَلَ العموم مسوِّغاً لمجيءِ الحال قياساً على جَعْلِهم إياه مسوِّغاً للابتداء بالنكرة لاشتراك العلة.

وذهب الزمخشريُّ إلى أنَّ «لها منذرون» جملةٌ في موضع الصفة لـ «قرية»[(٢)].

ولم يجوِّز أبو حيان كونَ الجملة الواقعة بعد «إلا» صفةً، ثم قال: مذهبُ الجمهور أنه لا تجيءُ الصفة بعد «إلا» معتمدةً على أداة الاستثناء، نحو: ما جاءني أحدٌ إلا راكبٌ، وإذا سُمع خرِّج على البدل، أي: إلَّا رجلٌ راكبٌ، ويدلُّ على صحةِ هذا المذهب أنَّ العرب تقول: ما مررتُ بأحدٍ إلّا قائماً، ولا يُحفَظُ من كلامها: ما مررتُ بأحدٍ إلاَّ قائمٍ، فلو كانت الجملة في موضع الصفة للنكرة لورد المفردُ بعد «إلا» صفةً لها، فإن كانت الصفة غيرَ معتمدةٍ على الأداة جاءت الصفة بعد «إلا»، نحو: ما جاءني أحدٌ إلا زيدٌ خيرٌ من عمرو، فإنَّ التقدير: ما جاءني أحدٌ خيرٌ من عمرو إلا زيدٌ[(٣)]. انتهى فتذكَّر.

وأيّاً ما كان فضميرُ «لها» للقرية التي هي ـ لِمَا سمعت ـ في معنى الجمع، فكأنه قيل: وما أهلكنا القرى إلَّا لها منذورن، على [أنَّ][(٤)] معنى أنَّ للكلِّ منذرين أعمّ من أن يكون لكلِّ قريةٍ منها منذرٌ واحدٌ أو أكثر.

وقوله تعالى: ﴿ذِكْرَىٰ﴾ منصوبٌ على الحال من الضمير في «منذرون» عند الكسائيِّ، وعلى المصدر عند الزجّاج[(٥)]. فعلى الحال إمَّا أن يقدَّر: ذوي ذكرى، أو يقدَّر: مذكِّرين، أو يبقى على ظاهره اعتباراً للمبالغة. وعلى المصدر فالعامل

(١) البحر ٧/ ٤٤.
(٢) الكشاف ٣/ ١٣٠.
(٣) البحر ٧/ ٤٤.
(٤) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٦/ ١٣٢.
(٥) في معاني القرآن ٤/ ١٠٢، ونقله المصنف عنه وعن الكسائي بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ٤٤.

«منذرون»؛ لأنه في معنى: مذكِّرون، فكأنه قيل: مذكِّرون ذكرى، أي: تذكرة.

وأجاز الزمخشريُّ أن يكون مفعولاً له، على معنى أنهم ينذرون لأجْلِ الموعظة والتذكرة.

وأن يكون مرفوعاً على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ بمعنى: هذه ذكرى، والجملةُ اعتراضيةٌ.

أو صفةٌ بمعنى: منذرون ذوو ذكرى، أو: مذكِّرون[1]، أو جُعلوا نفسَ الذكرى مبالغةً؛ لإمعانهم في التذكرة وإطنابهم فيها.

وجوَّز أيضاً أن يكون متعلِّقاً بـ «أهلكنا» على أنه مفعولٌ له، والمعنى: ما أهلكنا من قريةٍ ظالمين إلَّا بعدما ألزمناهم الحجةَ بإرسال المنذرين إليهم ليكونَ إهلاكُهم تذكرةً وعبرةً لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم، ثم قال: وهذا هو الوجهُ المعوَّلُ عليه[2].

وبيَّن ذلك في «الكشف» بقوله: لأنه وعيدٌ للمستهزئين، وبأنهم يستحقُّون أن يُجعلوا نكالاً وعبرةً لغيرهم كالأمم السوالف، حيث فَعَلوا مثل فِعْلِهم من الاستهزاء والتكذيب، فجُوزوا بما جُوزوا، وحينئذ يتلائم الكلام. انتهى.

وتعقِّب[3] بأنَّ مذهب الجمهور أنَّ ما قبلَ «إلا» لا يعملُ فيما بعدها إلا أن يكون مستثنًى، أو مستثنًى منه، أو تابعاً له غيرَ معتمدٍ على الأداة، والمفعولُ له ليس واحداً من هذه الثلاثة، فلا يجوز أن يتعلق بـ «أهلكنا». ويتخرَّج جوازُ ذلك على مذهب الكسائيِّ والأخفش وإن كانا لم ينصبا على المفعول له هنا، وكأنَّ ذلك لِمَا في نَصْبِهِ عليه من التكلُّف، وأمرُ الالتئام سهلٌ كما لا يخفى.

﴿وَمَا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٢٠٩﴾﴾ أي: ليس شأنُنا أن يَصْدُرَ عنَّا بمقتضَى الحكمة ما هو في صورة الظلم لو صَدَرَ من غيرنا، بأنْ نهلك أحداً قبل إنذاره، أو بأنْ نعاقب مَن

---

(١) في الأصل و(م): مذكرين، والصواب ما أثبتناه، وهو على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل كما ذكر السمين في الدر ٨/ ٥٦١.

(٢) الكشاف ٣/ ١٣٠.

(٣) المتعقب هو أبو حيان في البحر ٧/ ٤٤.

لم يظلم. ولإرادة نفي أن يكون ذلك من شأنه عزَّ شأنهُ قال: (وَمَا كُنَّا) دون: وما نظلم.

﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَـٰطِينُ ﴿٢١٠﴾﴾ متعلِّقٌ بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ إلخ [الآية: ١٩٢]، وهو ردٌّ لقول مشركي قريشٍ: إنَّ لمحمدٍ ﷺ تابعاً من الجنِّ يخبرهُ كما تُخْبِرُ الكهنةُ، وإنَّ القرآن مما ألقاه إليه عليه الصلاة والسلام. والتعبيرُ بالتفعيل لأنَّ النزول لو وقع لكان بالاستراق التدريجيِّ.

وقرأ الحسن وابن السميفع: «الشياطونَ»[(١)]، فقال أبو حاتم[(٢)]: هو غلطٌ من الحسن أو عليه. وقال النحاس: هو غلطٌ عند جميع النحويين[(٣)]. وقال المهدويُّ: هو غيرُ جائزٍ في العربية. وقال الفرَّاء: غَلِطَ الشيخ، ظنَّ أنها النون التي على هجاءَيْن[(٤)].

وقال النضر بن شميل: إنْ جاز أن يُحتجَّ بقول العجَّاج ورؤبةَ فهلَّا جاز أن يُحتجَّ بقول الحسن وصاحبه، مع أنَّا نعلمُ أنهما لم يقرأا به إلَّا وقد سَمعا فيه.

وقال يونس بن حبيب: سمعتُ أعرابيّاً يقول: دخلتُ بساتينَ من ورائها بساتون. فقلت: ما أَشْبَهَ هذا بقراءة الحسن! انتهى.

ووجِّهت هذه القرءاة بأنه لمّا كان آخرُه كآخِرِ يبرين وفلسطين، وقد قيل فيهما: يبرون وفِلَسْطون، أُجري فيه نحو ما أجري فيهما، فقيل: الشياطون؛ وحقُّه على هذا على ما في «الكشاف» أن يُشتقَّ من الشيطوطة، وهي الهلاك[(٥)].

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٨٥، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٩٤، والكشاف ٣/ ١٣١، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٤٥، والقراءات الشاذة ص١٠٨، والمحتسب ٢/ ١٣٣، والبحر ٧/ ٤٦.

(٢) كما في المحرر الوجيز ٤/ ٢٤٥، والبحر ٧/ ٤٦، وعنه نقل المصنف ما سيأتي من أقوال.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ١٩٤.

(٤) الكشاف ٣/ ١٣١، والبحر ٧/ ٤٦، والدر المصون ٨/ ٥٦٢، والعبارة في معاني القرآن للفرَّاء ٢/ ٢٨٥: وجاء عن الحسن: «الشياطون» وكأنه مِن غَلَطِ الشيخ ظن أنه بمنزلة المسلمين والمسلمون.

(٥) الكشاف ٣/ ١٣١، ويبرين ويقال: أبرين: قرية كثيرة النخل بالبحرين. معجم البلدان (أبرين) و(يبرين).

وفي «البحر» نقلاً عن بعضهم: إن كان اشتقاقه من شاط ـ أي: احترق ـ يشيطُ شوطةً، كان لقراءتهما وجهٌ. قيل: ووجهُها أنَّ بناء المبالغة منه شيَّاط، وجمعه الشيَّاطون، فخفَّفا الياء، وقد رُوي عنهما التشديد، وقرأ به غيرُهما[١].

وقال بعض: إنه جمعُ شِياط مصدر شاط، كخاط خِياطاً، كأنهما رَدَّا الوصف إلى المصدر بمعناه مبالغةً ثم جمعا. والكلُّ كما ترى.

وقال صاحب «الكشف»: لا وجهَ لتصحيح هذه القراءة البتة. وقد أطنب ابن جنِّي في تصحيحها ثم قال: وعلى كلِّ حال فالشياطون غلط[٢].

وأبو حيان لا يرضى بكونه غلطاً، ويقول: قرأ به الحسن وابن السَّمَيْفَع والأعمشُ، ولا يمكن أن يقال: غلطوا؛ لأنهم من العلم ونَقْلِ القرآن بمكانٍ[٣]، والله تعالى أعلم.

والذي أراه أنه متى صحَّ رفعُ هذه القراءة إلى هؤلاء الأجلَّةِ لزم توجيهُها، فإنهم لا يقرؤون إلا عن روايةٍ كغيرهم من القرَّاء في جميع ما يقرؤونه عندنا. وزعم المعتزلة أنَّ بعض القراءات بالرأي.

﴿وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمْ﴾ أي: وما يصحُّ وما يستقيم لهم ذلك ﴿وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٢١١﴾﴾ أي: وما يقدرون على ذلك أصلاً.

﴿إِنَّهُمْ﴾ أي: الشياطين ﴿عَنِ ٱلسَّمْعِ﴾ لِمَا يتكلَّم به الملائكةُ عليهم السلام في السماء ﴿لَمَعْزُولُونَ ﴿٢١٢﴾﴾ أي: ممنوعون بالشهب بعد أن كانوا ممكَّنين، كما يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا * وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْءَانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [الجن:٨-٩] والمرادُ تعليلُ ما تقدَّم على أبلغ وجهٍ؛ لأنهم إذا كانوا ممنوعين عن سماع ما تتكلَّم به الملائكة في السماء، كانوا ممنوعين من أَخْذِ القرآن المجيد من اللوح المحفوظ، أو من بيت العزَّة، أو من سماعه إذ يُظْهِرُه الله عزَّ وجلَّ لمن شاء في سمائه، من بابِ أَوْلَى.

---

(١) البحر ٧/ ٤٦.
(٢) المحتسب ٢/ ١٣٣.
(٣) البحر ٧/ ٤٦.

وقيل: المعنى: إنهم لمعزولون عن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام، لأنه مشروطٌ بالمشاركة في صفات الذات وقبولِ فيضان الحقِّ، والانتقاشِ بالصور الملكوتية، ونفوسُهم خبيثةٌ ظلمانيةٌ شرِّيرةٌ بالذات لا تقبلُ ذلك، والقرآنُ الكريم مشتملٌ على حقائقَ ومغيَّباتٍ لا يمكنُ تلقِّيها إلا من الملائكة عليهم السلام.

وتعقِّب بأنه إن أراد أن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام مطلقاً مشروطٌ بصفاتٍ هم متَّصفون بنقائضها، فهو غيرُ مسلَّم، كيف وقد ثبت أنَّ الشياطين كانوا يَسْتَرِقون السمع، وظاهرُ الآيات أنهم إلى اليومَ يَسْتَرِقُونه ويَخْطَفون الخطفةَ فيتبعهم شهابٌ ثاقب.

وأيضاً لو كان ما ذكر شرطاً للسمع وهو منتفٍ فيهم، فأيُّ فائدةٍ للحرس، ومَنْعِهم عن السمع بالرجوم؟!

وأيضاً لو صحَّ ما ذكر لَمْ يتأتَّ لهم سماعُ القرآن العظيم من الملائكة عليهم السلام سواءٌ كان مشتملاً على الحقائق والمغيَّبات أم لا، فما فائدة في قوله: والقرآن مشتمل.. إلخ، إلى غير ذلك.

وإنْ أراد أنَّ السمع لكلام الملائكة عليهم السلام إذا كان وحياً منزلاً على الأنبياء عليهم السلام مشروطٌ بما ذكر، فهو مع كونه خلافَ ظاهر الكلام غيرُ مسلَّم أيضاً، كيف وقد ثبت أنَّ جبريل عليه السلام حين ينزل بالقرآن ينزل معه رَصَدٌ حِفْظاً للوحي من الشيطان[1]، وقد قال عزَّ وجلَّ: ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۞ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ۞ لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ [الجن: ٢٦-٢٨].

وأيضاً ظاهرُ العزل عن السمع يقتضي أنهم كانوا ممكَّنين منه قبلُ ثم مُنعوا عنه، فيلزمُ على ما ذكر أنهم كانوا يسمعون الوحي من قبلُ مع أنَّ نفوسهم خبيثةٌ ظلمانيةٌ شريرةٌ بالذات، فيَبْطُلُ كونُ المشاركة المذكورة شرطاً للسمع، فإن ادَّعى أنَّ الشرط كان موجوداً إذ ذاك ثم فُقِدَ، والتَزَمَ القول بجواز تغيُّرِ ما بالذات، فهو مما لم يَقُمْ عليه دليلٌ. وقياسُ جميع الشياطين على إبليس عليه اللعنةُ مما لا يخفى حالُه، فتدبر.

---

(١) ينظر ما سيأتي عند تفسير الآية (٢٧) من سورة الجن.

وبالجملة الذي أميلُ إليه في معنى الآية ما ذكرتُه أوّلاً، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ما يتعلَّق بذلك.

وجوّز كونُ ضمير «إنهم» للمشركين، والمراد: إنهم لا يصغون للحقِّ لعنادهم، وفي الآية شمة من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ﴾ [البقرة:٢٥٧] وهو بعيدٌ جدّاً.

﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ ﴿٢١٣﴾﴾ خوطب به النبيُّ ﷺ مع استحالة صدور المنهيِّ عنه عليه الصلاة والسلام تهييجاً وحثّاً لازدياد الإخلاص، فهو كنايةٌ عن: أَخْلِصْ في التوحيد حتى لا ترى معه عزَّ وجلَّ سواه. وفيه لطفٌ لسائر المكلَّفين ببيان أنَّ الإشراك من القبح والسوء بحيث يُنْهَى عنه مَن لم يُمْكِنْ صدورُه عنه، فكيف بِمَن عَدَاه؟ وكأنَّ الفاء فصيحةٌ، أي: إذا علمت ما ذُكر فلا تَدْعُ مع الله إلهاً آخَرَ.

﴿وَأَنذِرْ﴾ العذابَ الذي يستتبعه الشركُ والمعاصي ﴿عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾ أي: ذوي القرابة القريبة، أو الذين هم أكثر قرباً إليك من غيرهم.

والعشيرة على ما قال الجوهريُّ: رَهْطُ الرجل الأَدْنَوْنَ(١). وقال الراغب: هم أهلُ الرجل الذين يتكثَّرُ بهم، أي: يصيرون له بمنزلةِ العدد الكامل، وهو العشرة(٢).

واشتهر أن طبقات الأنساب ستٌّ:

الأولى: الشَّعْبُ بفتح الشين، وهو النَّسبُ الأبعد كعدنان.

الثانية: القبيلةُ، وهي ما انقسم فيه الشعب كربيعة ومضر.

الثالثة: العِمَارةُ بكسر العين، وهي ما انقسم فيه أنساب القبيلة كقريش وكنانة.

الرابعة: البطنُ، وهو ما انقسم فيه أنسابُ العمارة، كبني عبد مناف وبني مخزوم.

---

(١) كذا نقل المصنف عن الجوهري، والذي في الصحاح (عشر): العشيرة: القبيلة. وما ذكره المصنف قاله الجوهري في العترة والفصيلة كما في الصحاح (عتر) و(فصل). وفي اللسان (عشر): عشيرة الرجل: بنو أبيه الأدنون، وقيل: قبيلته. ومثله في التاج (عشر).

(٢) مفردات الراغب (عشر).

الخامسة: الفَخِذُ، وهو ما انقسم فيه أنسابُ البطن، كبني هاشم وبني أمية.

السادسة: الفصيلة، وهي ما انقسم فيه أنسابُ الفخذ، كبني العباس وبني عبد المطلب[(١)]، وليس دون الفصيلة إلَّا الرجلُ وولده.

وحكى أبو عبيد عن ابن الكلبيِّ عن أبيه تقديمَ الشَّعْبِ، ثم القبيلة، ثم الفصيلة، ثم العِمَارة، ثم الفَخِذ[(٢)]، فأقام الفصيلة مقام العمارة في ذكرها بعد القبيلة، والعمارةَ مقام الفصيلة في ذكرها قبل الفخذ، ولم يَحْكِ ما يخالفُه، ولم يذكر في الترتيبين العشيرة.

وفي «البحر» أنها تحت الفخذ فوق الفصيلة[(٣)]. والظاهرُ أنَّ ذلك على الترتيب الأول.

وحَكَى بعضُهم بعد أن نقل الترتيبَ المذكور عن النوويِّ عليه الرحمةُ أنه قال في «تحرير التنبيه»: وزاد بعضُهم العشيرة قبل الفصيلة.

ويُفْهَمُ من كلام البعض أنَّ العشيرة إذا وُصفَتْ بالأقرب اتَّحدتْ مع الفصيلة التي هي سادسةُ الطبقات، وأنت تعلم أنَّ الأقربية إذا كانت مأخوذةً في مفهومها كما يُفهم من كلام الجوهري[(٤)] تستغني دعوى الاتِّحاد عن الوصف المذكور.

وفي «كلِّيات» أبي البقاء: كلُّ جماعةٍ كثيرةٍ من الناس يرجعون إلى أبٍ مشهورٍ بأمرٍ زائدٍ فهو شعبٌ كعدنان، ودونه القبيلةُ وهي ما انقسمتْ فيها أنسابُ الشعب كربيعة ومضر، ثم العمارة وهي ما انقسمت فيها أنسابُ القبيلة كقريش وكنانة، ثم

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص٥٣١-٥٣٢، وفيه: وبني أبي طالب، وهو أنسب بالسياق من: بني عبد المطلب.

(٢) كذا نقل المصنف عن الصحاح (شعب)، والذي في الغريب المصنف ١/ ٥٤ عن ابن الكلبي عن أبيه: الشعب أكثر من القبيلة، ثم القبيلة، ثم العمارة، ثم البطن، ثم الفخذ. وكذا نقله عن أبي عبيد عن ابن الكلبي الأزهري في تهذيب اللغة ١/ ٤٤٢، ومثله عن ابن الكلبي في أدب الكاتب ص١٧٥، وأمالي القالي ١/ ٢١. وقال ابن قتيبة: وقال غيره: الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة.

(٣) البحر ٧/ ٤٦.

(٤) سلفت الإشارة إلى أن هذا الكلام ليس للجوهري، وأنه مذكور في اللسان والتاج (شعب).

البطن وهي ما انقسمت فيها أنسابُ العمارة كبني عبد مناف وبني مخزوم، ثم الفَخِذُ وهي ما انقسمت فيها أنساب البطن كبني هاشم وبني أمية، ثم العشيرة وهي ما انقسمت فيها أنسابُ الفخذ كبني العباس وبني أبي طالب. والحيُّ يَصْدُقُ على الكلِّ؛ لأنه للجماعة المتنازلين بِمَرْبَع منهم[1]. انتهى.

ولم يذكر فيه الفصيلة، وكأنه يذهبُ إلى اتِّحادها بالعشيرة.

ووجهُ تخصيص عشيرته ﷺ الأقربينَ بالذِّكر مع عموم رسالته عليه الصلاة والسلام دَفْعُ توهُّم المحاباة، وأنَّ الاهتمام بشأنهم أهمُّ، وأنَّ البداءة تكونُ بِمَن يلي ثم مَن بَعْدَه كما قال سبحانه: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣].

وفي كيفية الإنذار أخبارٌ كثيرة، منها ما أخرجه البخاريُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لمَّا نزلت: (وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ) صَعِدَ النبيُّ ﷺ على الصَّفَا فجَعَلَ ينادي: «يا بني فِهْرٍ، يا بني عديٍّ» لبطون قريش، حتى اجتمعوا، فجعل الرجل إذا لم يستطع أنْ يَخْرجَ أَرْسلَ رسولاً لِيَنْظُرَ ما هو، فجاء أبو لهب وقريشٌ، فقال: «أرأيتَكم لو أَخْبَرْتُكم أنَّ خيلاً بالوادي تُريدُ أنْ تُغِيرَ عليكم أكُنْتُم مُصَدِّقيَّ؟» قالوا: نعم ما جرَّبْنا عليك إلَّا صدقاً. قال: «فإنِّي نذيرٌ لكم بين يدي عذابٍ شديد» فقال أبو لهب: تبًّا لك سائرَ اليوم، ألهذا جمعتنا!؟ فنزلت: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢﴾[2].

ومنها ما أخرجه أحمد وجماعةٌ عن أبي هريرة قال: لمَّا نزلت: (وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ) دعا رسولُ الله ﷺ قريشاً وعَمَّ وخَصَّ، فقال: «يا معشر قريش، أنقِذوا أنفسكم من النار فإنِّي لا أملكُ لكم ضرًّا ولا نفعاً، يا معشر بني كعب بن لؤيٍّ أنقذوا أنفسَكم من النار فإنِّي لا أملك لكم ضرًّا ولا نفعاً، يا معشر بني قصيٍّ أنقذوا أنفسكم من النار فإنِّي لا أملك لكم ضرًّا ولا نفعاً، يا معشر بني عَبْدِ مناف أنقذوا أنفسكم من النار فإنِّي لا أملك لكم ضرًّا ولا نفعًا، يا معشر بني عبد المطلب أنقذوا أنفسكم من النار فإنِّي لا أملك لكم ضرًّا ولا نفعًا، يا فاطمةُ بنت محمدٍ

---

(١) الكليات ص٥٢٤.

(٢) صحيح البخاري (٤٧٧٠)، وهو عند مسلم (٢٠٨).

أنقذي نفسَكِ من النار فإني لا أملك لك ضرّاً ولا نفعاً، ألا إنَّ لكم رحماً وسَأَبُلُّها بِبَلَالِها»(١).

وجاء في بعض الروايات: أنه ﷺ لمَّا نزلت الآيةُ جَمَعَ عليه الصلاة والسلام بني هاشم فأجلسهم على الباب، وجمع نساءه وأهله فأجلسهم في البيت ثم اطَّلع عليهم فأنذرهم(٢).

وجاء في بعضٍ آخَر منها أنه عليه الصلاة والسلام أَمَرَ عليًّا كرم الله تعالى وجهه أن يصنع طعاماً ويجمعَ له بني عبد المطلب، ففعل وجَمَعَهم وهم يومئذٍ أربعون رجلاً، فبعد أن أكلوا أراد ﷺ أن يكلِّمهم، بَدَرَه أبو لهب إلى الكلام، فقال: لقد سَحَركم صاحبكم. فتفرَّقوا، ثم دعاهم من الغد إلى مثل ذلك، ثم بَدَرَهم بالكلام فقال: يا بني عبد المطلب إنِّي أنا النذيرُ إليكم من الله تعالى والبشيرُ، قد جئتُكم بما لم يَجِئْ به أحدٌ، جئتكم بالدنيا والآخرة، فأَسْلِموا تَسْلَموا، وأطيعوا تهتدوا»(٣).

إلى غير ذلك من الأخبار والروايات، وإذا صحَّ الكلُّ فطريقُ الجمع أن يقال بتعدُّد الإنذار.

ومن الروايات ما يتمسَّكُ به الشيعةُ فيما يدَّعونه في أمرِ الخلافة، وهو مؤوَّلٌ أو ضعيفٌ أو موضوعٌ.

﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ ورَهْطَكَ منهم المُخْلَصين ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢١٥﴾﴾ أمرٌ له ﷺ بالتواضُع على سبيل الاستعارة التبعية أو التمثيلية، أو

---

(١) مسند أحمد (٨٤٠٢) و(٨٧٢٦)، وأخرجه أيضاً مسلم (٢٠٤). وأخرجه بنحوه البخاري (٢٧٥٣)، ومسلم (٢٠٦). قوله: ببلالها، قال النووي في شرح صحيح مسلم ٣/ ٨٠: ضبطناه بفتح الباء الثانية وكسرها، والبلال الماء، ومعنى الحديث: سأصِلُها، شبهت قطيعة الرحم بالحرارة، ووصلها بإطفاء الحرارة ببرودة، ومنه: بلُّوا أرحامكم، أي: صِلُوها.

(٢) قطعة من خبر طويل أخرجه الطبراني في الكبير (٧٨٩٠) عن أبي أمامة رضي الله عنه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٨٦: فيه علي بن يزيد الألهاني، وهو متروك.

(٣) أخرجه مطولاً ابن إسحاق في السير والمغازي ص١٤٥، والطبري ١٧/ ٦٦١-٦٦٣، وابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٢٦، والبيهقي في الدلائل ٢/ ١٧٩ من حديث علي رضي الله عنه.

المجاز المرسل وعلاقتُه اللزوم. ويستعمل في التكبُّر رَفْعُ الجناح، وعلى ذلك جاء قولُ الشاعر:

وأنت الشهير بخفْضِ الجناح فلا تكُ في رفعه أجدلا[1]

و«من» قيل: بيانية؛ لأنَّ «مَن اتَّبع» في أصل معناه أعمُّ ممن اتَّبع لدينٍ أو غيره، ففيه إبهامٌ، وبذِكرِ المؤمنين المرادِ بهم المتَّبِعون للدِّين زال ذلك.

وقيل: للتبعيض، بناءً على شيوع مَن اتَّبع فيمَن اتَّبع للدِّين، وحَمْلِ المؤمنين على مَن صدَّق باللسان ولو نفاقاً، ولا شكَّ أنَّ المتَّبعين للدِّين بعضُ المؤمنين بهذا المعنى، وجوِّز أن يُحمل على مَن شارف وإن لم يؤمن، ولا شكَّ أيضاً أنَّ المتَّبِعين المذكورين بعضُهم.

وفي الآية على القولين أمرٌ بالتواضُع لمن اتَّبع للدين.

وقال بعضهم على تقدير كونها بيانيةً: إن «المؤمنين» يرادُ بهم الذين لم يؤمنوا بعدُ وشارَفوا لأَنْ يؤمنوا كالمؤلَّفة مجازٌ باعتبار الأَوْل، وكان «مَن اتَّبعك» شائعاً فيمَن آمَنَ حقيقةً ومَن آمَنَ مجازاً، فبيَّن بقوله تعالى: «من المؤمنين» أنَّ المراد بهم: المُشارِفون، أي: تَواضَعْ للمشارفين استمالةً وتأليفاً. وعلى تقدير كونها تبعيضيةً يراد بالمؤمنين: الذين قالوا آمنَّا، وهم صنفان: صنفٌ صَدَّقَ واتَّبع، وصنفٌ ما وُجِدَ منهم إلَّا التصديق، فقيل: «من المؤمنين» وأريد بعضُ الذين صدَّقوا واتَّبعوا، أي: تَواضَعْ لبعض المؤمنين، وهم الذين اتَّبعوك محبةً ومودةً.

وعلى هذا يكون الذين أُمر ﷺ بالتواضُع لهم على تقدير البيان غيرَ الذين[2] أُمر عليه الصلاة والسلام بالتواضُع لهم على تقدير التبعيض.

وقال بعض الأَجِلَّة: الاتِّباع والإيمانُ توأمان؛ إذ المتبادرُ من اتِّباعه عليه الصلاة والسلام اتِّباعُه الدينيُّ، وكذا المتبادرُ من الإيمان الإيمانُ الحقيقيُّ، وذكر «من المؤمنين» لإفادة التعميم كذِكْرِ: «يطير بجناحيه» بعد «طائر» في قوله تعالى:

---

(١) الكشاف ٣/ ١٣١، والبحر ٧/ ٤٦.

(٢) في (م): الذي.

﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام:٣٨] وتفيدُ الآية الأمرَ بالتواضع لكلِّ مَن آمَنَ من عشيرته ﷺ وغيرهم.

وقال الطيبيُّ: الأَجْرَى[١] على أفانين البلاغة أن يُحمَلَ الكلام على أسلوبِ وَضْعِ المُظْهَرِ موضعَ المضمَرِ، وأنَّ الأصل: وأنذر عشيرتك الأقربين، واخْفِضْ جناحك لمن اتَّبعك منهم، فعدل إلى المؤمنين ليعمَّ ويؤذِنَ أنَّ صفةَ الإيمان هي التي يستحقُّ أن يُكْرَم صاحبُها ويتواضع لأَجْلِها مَن اتَّصف بها سواءٌ كان من عشيرتك أو غيرهم.

وليس هذا بالبعيد، لكنِّي أختارُ كونَ «من» بيانيةً، وأنَّ عموم «مَن اتَّبعك» باعتبارِ أصل معناه. وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال: لما نزلت (وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ) بدأ ﷺ بأهل بيته وفصيلته، فشقَّ ذلك على المسلمين، فأنزل الله تعالى: (وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ)[٢].

﴿فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ الظاهر أنَّ الضمير المرفوع في «عصوك» عائدٌ على مَن أنذر ﷺ بإنذارهم وهم العشيرة، أي: فإنْ عَصَوْك ولم يتَّبعوك بعد إنذارهم فقل: إنِّي بريءٌ من عملكم، أو: الذي تعملونه، من دعائكم مع الله تعالى إلهاً آخر. وجوِّز أن يكون عائداً على الكفار المفهوم من السياق.

وقيل: هو عائدٌ على مَن اتَّبع من المؤمنين، أي: فإن عَصَوْكَ يا محمدُ في الأحكام وفروع الإسلام بعد تصديقك والإيمان بك وتواضُعِكَ لهم، فقل: إني بريءٌ مما تعملون من المعاصي، أي: أَظْهِرْ عَدَمَ رضاك بذلك وإنكارَه عليهم. وذُكِرَ على هذا أنه ﷺ لو أُمر بالبراءة منهم ما بقي شفيعاً للعصاة يوم القيامة.

والآيةُ على غير هذا القول منسوخةٌ؛ أخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال: أمره سبحانه بهذا ثم نَسَخَه فأمره بجهادهم[٣]. وفي «البحر»: هذه موادَعةٌ، نسختها آيةُ السيف[٤].

---

(١) في (م): الإجراء.

(٢) تفسير الطبري ١٧/ ٦٦٥، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٥/ ٩٨.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٢٧.

(٤) البحر ٧/ ٤٧.

﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٢١٧﴾﴾ فهو سبحانه يقهرُ مَن يعصيك منهم ومِن غيرِهم بعزَّته، وينصرُك برحمته. وتقديمُ وصفِ العزةِ قيل: لأنه أوفقُ بمقام التسلِّي عن المشاقِّ اللَّاحقةِ من القوم إليه ﷺ. وجوِّز أن يكون ذلك لأنَّ العزة كالعلَّة المصحِّحةِ للتوكُّل، والرحمة كالعلَّة الداعية إليه.

وفسَّره غيرُ واحدٍ بتفويض الرجل أمرَه إلى مَن يملكُ أمرَه ويَقْدِرُ على أن ينفعه ويضرَّه، وقالوا: المتوكِّلُ مَن إن دَهَمَه أمرٌ لم يحاول دفعَه عن نفسه بما هو معصيةٌ لله تعالى. وذكر بعضُهم أنَّ هذا مِن أحَطِّ مراتب التوكُّل وأدناها.

ونقل عن بعض العارفين أنه فيما بين الناس على ثلاث درجاتٍ:

الأولى: التوكُّل مع الطلب ومُعاطاةِ السبب على نية شغل النفس ونَفْعِ الخَلْقِ وتَرْكِ الدعوى.

والثانية: التوكُّل مع إسقاط الطلب وغضِّ العين عن السبب اجتهاداً في تصحيح التوكُّل، وَقَمْعِ تشرُّفِ النفس تفرُّغاً إلى حِفْظِ الواجبات.

والثالثة: التوكُّل مع معرفة التوكُّلِ النازعة إلى الخلاص من علَّة التوكُّل، وذلك أنْ يعلمَ أنّ الله تعالى لم يترك أمراً مهمَلاً، بل فرغ من الأشياء كلِّها وقدَّرها، وشأنهُ سبحانه سوقُ المقادير إلى المواقيت، فالمتوكِّلُ مَن أراح نفسه من كدِّ النظر ومطالعةِ السبب سكوناً إلى ما سبق من القسمة، مع استواء الحالين، وهو أن يعلم أنَّ الطلب لا ينفع والتوكُّلَ لا يمنع. ومتى طالع بتوكُّله عوضاً كان توكُّله مدخولاً وقَصْدُه معلولاً، وإذا خلص من رقِّ الأسباب، ولم يلاحظْ في توكُّله سوى خالصِ حقِّ الله تعالى، كفاه الله تعالى كلَّ مهمٍّ.

وبيَّن العلَّامةُ الطيبيُّ أنَّ في قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ﴾ إلخ إشارةٌ إلى المراتب الثلاث بما فيه خفاء.

وفي مصاحف أهل المدينة والشام: ﴿فَتَوَكَّلْ﴾ بالفاء، وبه قرأ نافعٌ وابنُ عامرٍ وأبو جعفر وشيبة[1]، وخرِّج على الإبدال من جواب الشرط. وجَعَلَ في

---

(١) التيسير ص١٦٧، والنشر ٢/ ٣٣٦ عن نافع وابن عامر وأبي جعفر، وذكرها عنهم وعن شيبة أبو حيان في البحر ٧/ ٤٧.

«الكشاف» الفاءَ للعطف، وما بعده معطوفاً على «فقل» أو «فلا تدع»[١]. وما ذُكر أوّلاً أظهر.

﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾﴾ أي: إلى الصلاة ﴿وَتَقَلُّبَكَ﴾ أي: ويرى سبحانه تغيُّرك من حالٍ كالجلوس والسجود إلى آخَرَ كالقيام. ﴿فِي السَّاجِدِينَ ﴿٢١٩﴾﴾ أي: فيما بين المصلِّين إذا أَمَمْتَهم، وعبَّر عنهم بالساجدين لأنَّ السجود حالةُ مزيدِ قُرْبِ العبد من ربِّه عزَّ وجلَّ، وهو أفضلُ الأركان على ما نصَّ عليه جمعٌ من الأئمة، وتفسيرُ هذه الجملة بما ذُكر مرويٌّ عن ابن عباس وجماعةٍ من المفسِّرين، إلَّا أنَّ منهم مَن قال: المراد: حين تقومُ إلى الصلاة بالناس جماعةً.

وقيل: المعنى: يراك حين تقومُ للتهجُّد، ويرى تقلُّبك، أي: ذهابك ومجيئك فيما بين المتهجِّدين؛ لتتصفَّح أحوالهم وتطَّلع عليهم من حيث لا يشعرون، وتستَبْطِنَ سرائرهم وكيف يعملون لآخرتهم، كما رُوي أنه لمَّا نُسخ فرضُ قيام الليل طاف ﷺ تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر ما يصنعون حرصاً على كثرة طاعاتهم، فوجدها كبيوت النحل لِمَا سمع لها من دندنتهم بذِكْرِ الله تعالى والتلاوةِ[٢].

وعن مجاهدٍ أنَّ المراد بقوله سبحانه: (وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ) تقلُّبَ بَصَره عليه الصلاة والسلام فيمَن يصلِّي خَلْفَه، فإنه ﷺ كان يرى مِن خَلْفِه. ففي «صحيح البخاريِّ» عن أنس قال: أُقيمت الصلاة، فأقبل علينا رسول الله ﷺ بوجهه فقال: «أقيموا صفوفكم وتراصُّوا، فإني أراكم من وراء ظهري»[٣].

وفي رواية أبي داود عن أبي هريرة أنَّ النبيَّ ﷺ كان يقول: «اسْتَوُوا اسْتَوُوا، والذي نفسي بيده إنِّي لأراكم مِن خَلْفي كما أراكم من بين يديَّ»[٤].

ولا يَخْفَى بُعْدُ حَمْلِ ما في الآيةِ على ما ذُكر.

---

(١) الكشاف ٣/ ١٣٢.

(٢) ذكره البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٧/ ٢٩.

(٣) صحيح البخاري (٧١٨)، وهو عند أحمد (١٢٠١١)، ومسلم (٤٣٤).

(٤) لم نقف عليه، وأخرجه النسائي في المجتبى ٢/ ٩١ بهذا اللفظ من حديث أنس ﷺ.

وقيل: المراد بـ «الساجدين»: المؤمنون، والمعنى: يراك حين تقوم لأداء الرسالة، ويرى تقلُّبك وتردُّدك فيما بين المؤمنين أو معهم فيما فيه إعلانُ أمرِ الله تعالى وإعلاءُ كلمته سبحانه. وتفسيرُ «الساجدين» بالمؤمنين مرويٌّ عن ابن عباس وقتادةَ، إلَّا أنَّ كون المعنى ما ذُكر لا يخلو عن خفاء.

وعن ابن جبير: أنَّ المراد بهم الأنبياءُ عليهم السلام، والمعنى: ويرى تقلُّبَكَ كما يتقلَّبُ غيرُكَ من الأنبياء عليهم السلام في تبليغ ما أُمروا بتبليغه. وهو كما ترى، وتفسيرُ «الساجدين» بالأنبياء رواه جماعةٌ منهم الطبرانيُّ والبزَّارُ وأبو نعيم عن ابن عباس أيضاً، إلَّا أنه رضي الله عنه فسَّر التقلُّبَ فيهم بالتنقُّل في أصلابهم حتى ولدته أمُّه عليه الصلاة والسلام[1].

وجوِّز على حَمْلِ التقلُّبِ على التنقُّل في الأصلاب أن يراد بالساجدين المؤمنون.

واستُدلَّ بالآية على إيمان أبويه ﷺ كما ذهب إليه كثيرٌ من أجلَّة أهل السنَّة، وأنا أخشى الكفرَ على مَن يقول فيهما رضي الله عنهما - على رَغْمِ أنفِ عليٍّ القاري وأضرابه - بضدِّ ذلك[2]، إلَّا أنِّي لا أقولُ بحجِّيةِ الآيةِ على هذا المطلب.

ورؤيةُ الله تعالى انكشافٌ لائقٌ بشأنه عزَّ شأنهُ غيرُ الانكشاف العِلْميِّ، ويتعلَّق بالموجود والمعدوم الخارجيِّ عند العارفين، وقالوا: إنَّ رؤية الله تعالى للمعدوم نظيرُ رؤية الشخص القيامةَ ونحوها في المنام. وكثيرٌ من المتكلِّمين أنكروا تعلُّقها بالمعدوم، ومنهم مَن أَرْجَعها إلى صفة العلم، وتحقيقُ ذلك في محلِّه.

وفي وَصْفِه تعالى برؤيته حالَه ﷺ التي بها يستأهلُ ولايَته بعد وَصْفِه بما تقدَّم تحقيقٌ للتوكُّل، وتَوْطينٌ لقلبه الشريف - عليه الصلاة والسلام - عليه.

وقرأ جناح بن حبيش: «ويقلِّبك» مضارع قلَّب مشدَّداً[3]. وخرَّج ذلك أبو حيان

(١) المعجم الكبير (١٢٠٢١)، ومسند البزار (٢٢٤٢- كشف)، ودلائل النبوة لأبي نعيم (١٧)، وأخرجه أيضاً ابن سعد ١/ ٢٥، وابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٢٨. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٨٦: رواه البزار والطبراني، ورجالهما رجال الصحيح غير شبيب بن بشر، وهو ثقة.

(٢) سلف الكلام في هذه المسألة ٢/ ٤١٥-٤١٦.

(٣) القراءات الشاذة ص١٠٨، والبحر ٧/ ٤٧.

على العطف على «يراك»[1]، وجوّز العطف على «تقوم». وفي الكلام على هذه القراءة إشارةٌ إلى وقوع تقلُّبه ﷺ في الساجدين على وجه الكمال، وكمالُ التقلُّب في الصلاة كونُه بخشوعٍ يغفلُ معه عمَّا سوى الله تعالى.

﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ بكلِّ ما يصحُّ تعلُّقُ السمع به، ويندرجُ فيه ما يقوله ﷺ. ﴿ٱلْعَلِيمُ ﴿٢٢٠﴾﴾ بكلِّ ما يصحُّ تعلُّق العلم به، ويندرجُ فيه ما يعملهُ أو يَنْوِيه عليه الصلاة والسلام.

وفي الجملة الاسمية إشارةٌ إلى أنه سبحانه متَّصفٌ بما ذكر أزلاً وأبداً، ولا توقُّفَ لذلك على وجود المسموعات والمعلومات في الخارج. والحصرُ فيها حقيقيٌّ، أي: هو تعالى كذلك لا غيرُه سبحانه وتعالى.

وكأنَّ الجملة متعلِّقة بالجملتين الواقعتين في حيِّز الجزاء جيء بها للتحريض على القول السابق والتوكُّل. وجوّز أن تكون متعلِّقةً بما في حيِّز الصلة، والمراد منها التحريضُ على إيقاع الأقوال والأفعال التي في الصلاة على أكمل وجهٍ، فتأمَّل.

وقوله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَـٰطِينُ ﴿٢٢١﴾﴾ إلخ مسوقٌ لبيان استحالةِ تنزُّلِ الشياطين على رسول الله ﷺ بعد بيان امتناع تنزُّلهم بالقرآن. وهذه الجملةُ وقولُه تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ إلخ [الآية: ١٩٢] وقولُه سبحانه: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَـٰطِينُ﴾ إلخ [الآية: ٢١٠] أخواتٌ، وفرِّق بينهنَّ بآياتٍ ليست في معناهنَّ ليرجعَ إلى المجيء بهنَّ وتَطْريةِ ذِكْرِ ما فيهنَّ كرَّةً بعد كَرَّةٍ، فيدل بذلك على أنَّ المعنى الذي نزلن فيه من المعاني التي اشتدَّت عنايةُ الله تعالى بها، ومثاله أن يحدِّث الرجلُ بحديث وفي صدره اهتمامٌ بشيءٍ منه وفَضْلُ عنايةٍ، فتراه يُعيد ذِكْرَه ولا ينفكُّ عن الرجوع إليه.

والاستفهامُ للتقرير، و«على مَن» متعلِّقٌ بـ «تنزَّل» قدِّم عليه لصدارة المجرور، وتقديمُ الجارِّ لا يضرُّ كما بيِّن في النحو.

---

(١) البحر ٧/ ٤٧.

وقال الزمخشريُّ[(١)] في ذلك: إنَّ «مَن» متضمِّنةٌ معنى الاستفهام، وليس معنى التضمُّنِ أنَّ الاسم دلَّ على معنيين معاً: معنى الاسم ومعنى الحرف، وإنما معناه أنَّ الأصل: أَمَن، فحذف حرفُ الاستفهام واستمرَّ الاستعمالُ على حَذْفِه كما حُذِفَ من «هل»، والأصل: أَهَل، كما قال:

سائِلْ فوارسَ يربوعٍ بشدَّتنا أَهَلْ رَأَوْنا بسَفْحِ القاعِ ذي الأكمِ[(٢)]

فإذا أَدْخَلْتَ حرفَ الجرِّ على «مَن» فقدِّر الهمزةَ قبل حرف الجرِّ في ضميرك، كأنك تقول: أَعَلى مَن تنزَّلُ الشياطين، كقولك: أَعَلى زيدٍ مررت. اهـ.

وتعقَّبه صاحب «الفرائد» بقوله: يُشْكِلُ ما ذَكَر بقولهم: من أين أنت؟ ومن أين جئت؟ وقوله تعالى: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [عبس:١٨] وقولهم[(٣)]: فيمَ وبمَ وممَّ وحتَّام، ونحوها.

وأجاب صاحب «الكشف» بأنه لا إشكال في نحو: مِن أين أنت؟ لأنَّ التقدير: أَمِنَ البصرةِ أم من الكوفة، مثلاً، ولا يَخْفَى أنه لا يحتاج ـ على ما حقَّقه النحاة ـ إلى جميع ذلك.

وجملة «على مَن تنزَّلُ» إلخ في موضع نَصْبٍ بـ «أنبّئكم» لأنه معلَّقٌ بالاستفهام، وهي إمّا سادَّةٌ مسدَّ المفعول الثاني إن قدَّرتَ الفعل متعدِّياً لاثنين، ومسدَّ مفعولين إن قدَّرته متعدِّياً لثلاثة، والمراد: هل أُعْلِمُكم جوابَ هذا الاستفهام، أعني: «على مَن تنزَّلُ الشياطين». وأصل «تَنزَّلُ»: تتنزَّلُ فحذف إحدى التاءين.

---

(١) في الكشاف ٣/ ١٣٢.

(٢) البيت لزيد الخيل الطائي، وهو في ديوانه ص١٠٠، والمقتضب ١/ ٤٤، والخصائص ٢/ ٤٦٣، وأمالي ابن الشجري ١/ ١٦٣، والمغني ص٤٦٠، والخزانة ١١/ ٢٦١. والبيت من أبيات قالها الشاعر في إغارة أغارها على بني يربوع، ويربوع أبو حيٍّ من تميم، والباء بمعنى «عن»، والشَّدة بفتح الشين: الحملة، وروي بكسرها. والقاع: المستوي من الأرض. والأكَم جمع أَكَمة، وهي ما ارتفع من الأرض. شرح شواهد المغني للبغدادي ٦/ ٧٢. ويروى: بسفح القُف، وهو ما ارتفع من الأرض في صلابة كما قال ابن الشجري.

(٣) في (م): وقوله.

والكلام على معنى القول عند أبي حيان، كأنه قيل: قل يا محمد: هل أنبئكم على مَن تنزَّلُ الشياطين[١].

﴿تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ﴾ أي: كثيرِ الإفك، وهو الكذب ﴿أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾﴾ كثيرِ الإثم. و«كلّ» للتكثير، وجوّز أن تكون للإحاطة، ولا بُعْدَ في تنزُّلها على كلِّ كاملٍ في الإفك والإثم كالكهنة، نحو: شقّ بنِ رهم بن نذير، وسطيح بن ربيعة بن عدي[٢].

والمراد ـ بواسطة التخصيص في معرض البيان، أو السياقِ، أو مفهومِ المخالفة عند القائل به ـ قَصْرُ تنزُّلهم على كلِّ مَن اتَّصفَ بما ذُكر من الصفات، وتخصيصٌ له بهم لا يتخطَّاهم إلى غيرهم. وحيث كانت ساحةُ رسول الله ﷺ منزَّهةً عن أن يحومَ حولها شائبةُ شيءٍ من تلك الأوصاف، اتَّضح استحالةُ تنزُّلِهم عليه عليه الصلاة والسلام.

﴿يُلْقُونَ﴾ أي: الأفَّاكون ﴿ٱلسَّمْعَ﴾ أي: سَمْعَهم إلى الشياطين، وإلقاءُ السمع مجازٌ عن شدة الإصغاء للتلقِّي، فكأنه قيل: يُصْغون أشدَّ إصغاءٍ إلى الشياطين فيتلقَّون منهم ما يتلقَّون.

﴿وَأَكْثَرُهُمْ﴾ أي: الأفاكين ﴿كَٰذِبُونَ ﴿٢٢٣﴾﴾ فيما يقولونه من الأقاويل. والأكثريةُ باعتبار أقوالهم، على معنى أنَّ هؤلاء قلَّما يَصْدُقون في أقوالهم، وإنما هم في أكثرها كاذبون، ومآلُه: وأكثرُ أقوالهم كاذبةٌ، لا باعتبار ذواتهم حتى يلزمَ من نسبة الكذب إلى أكثرهم كونُ أقلِّهم صادقين على الإطلاق، ويُلتزمُ لذلك كونُ الأكثر بمعنى الكلّ. وليس معنى الأفَّاكِ مَن لا ينطقُ إلا بالإفك حتى يمتنعَ منه الصدقُ، بل مَن يُكثر الإفك، فلا ينافيه أن يَصْدُقَ نادراً في بعض الأحايين.

وجوّز أن يكون السمع بمعنى المسموع، وإلقاؤه مجازٌ عن ذِكْرِه أن[٣] يلقي

---

(١) البحر ٧/ ٤٧-٤٨.

(٢) اسم سطيح هو: ربيع بن ربيعة بن مسعود، وشق هو ابن صعب بن يشكر بن رُهْم بن أَفْرك، ويقال إن خالد بن عبد الله القسري كان من سلالته، وذكر السهيلي أن شقًّا وسهيلاً ولدا في يوم واحد، وكان يومَ ماتت طريفة بنت الخير الحميرية، ويقال: إنها تَفَلَتْ في فم كلٍّ منهما، فورث الكهانة عنها. البداية والنهاية ٣/ ١١٧-١١٨.

(٣) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: أي. ينظر تفسير أبي السعود ٦/ ٢٦٩.

الأفَّاكون إلى الناس المسموعَ من الشياطين، وأكثرُهم كاذبون فيما يَحْكُون عن الشياطين، ولم يَرْتَضِه بعضُهم لبُعْدِه، أو لقلَّة جَدْوَاه على ما قيل.

واختُلف في سبب كون أكثر أقوالهم كاذبةً؛ فقيل: هو بعد البعثة كونهم يتلقَّون منهم ظنوناً وأماراتٍ؛ إذ ليس لهم من علم الغيب نصيبٌ، وهم محجوبون عن خبر السماء، ولعدم صفاء نفوسهم قلَّما تَصْدُقُ ظنونُهم، ومع ذلك يَضُم الأفَّاكون إليها لعدم وفائها بمرادهم على حَسَب تخيُّلاتهم أشياءَ لا يطابقُ أكثرها الواقع. وقبل البعثة إذ كانوا غيرَ محجوبين عن خبر السماء، وكانوا يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمعونه من الأخبار الغيبية، يحتمل أن يكون كثرةَ غَلَطِ الأفَّاكين في الفهم لقصور فهمهم عنهم. ويحتمل أن يكون ضمَّهم إلى ما يفهمونه من الحقِّ أشياءَ من عند أنفسهم لا يطابقُ أكثرها الواقع، ويحتمل أن يكون كثرةَ غلطِ الشياطين الذين يوحون إليهم في الفهم عن الملائكة عليهم السلام؛ لقصور فهمهم عنهم، ويحتمل أن يكون ضمَّ الشياطين إلى ما يفهمونه من الحقِّ من الملائكة عليهم السلام أشياءَ من عند أنفسهم لا يطابق أكثرُها الواقعَ، ويحتمل أن يكون مجموعَ ما ذكر.

وقيل: هو قبل البعثة يحتمل أن يكون أحدَ هذه الأمور، وأما بعد البعثة فهو كثرةُ خَلْطِهم الكذبَ فيما تَخْطَفُه الشياطين عند استراقهم السمعَ من الملائكة ويُلقونه إليهم.

فقد أخرج البخاريُّ ومسلمٌ وابن مردويه عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: سأل أناسٌ النبيَّ ﷺ عن الكهَّان، فقال: «إنهم ليسوا بشيءٍ» فقالوا: يا رسول الله، إنهم يحدِّثون أحياناً بالشيء يكون حقًّا. قال: «تلك الكلمة من الحقِّ[1] يحفظها الجنيُّ فيقذفها في أذن وليِّه، فيَخْلِطون فيها أكثر من مئة كذبة»[2].

---

(١) جاء في هامش الأصل: وفي رواية: من الجن بجيم ونون، وهي رواية صحيحة. اهـ منه. وفي حاشية (م): ورواية من الجن بجيم ونون بدله رواية صحيحة. اهـ منه. ووردت هذه الرواية عند مسلم (٢٢٢٨): (١٢٣).

(٢) صحيح البخاري (٥٧٦٢)، وصحيح مسلم (٢٢٢٨): (١٢٢)، وفيهما: يخطفها، بدل: يحفظها. قال ابن حجر في الفتح: ١٠/ ٢١٩: يخطفها بخاء معجمة وطاء مفتوحة وقد تكسر =

وقيل: هو قبل البعثة وبعدها كثرةُ خَلْطِ الأفَّاكين الكَذِبَ فيما يتلقَّوْنَه من الشياطين؛ أمَّا كثرتُه قبل البعثة فلظاهر الخبر المذكور، وأما كثرتُه بعد البعثة فلِمَا أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في هذه الآية: كانت الشياطين تصعدُ إلى السماء فتستمعُ، ثم تنزل إلى الكهنة فتخبرُهم، فتحدِّثُ الكهنةُ بما أنزلت به الشياطين من السمع، وتخلط به الكهنةُ كذباً كثيراً فيحدِّثون به الناس، فأمَّا ما كان من سمع السماء فيكون حقًّا، وأمَّا ما خلطوه به من الكذب فيكون كذباً[1].

ولا يَخفَى أنَّ القول بأنَّ الشياطين بعد البعثة يُلْقُون ما يَسْتَرِقونه من السمع إلى الكهنة غيرُ مُجْمَعٍ عليه، ومِن القائلين به مَن يجوِّز أن يكون ضمير «يُلقون» في الآية راجعاً إلى الشياطين، والمعنى: يُلقي الشياطينُ المسموعَ من الملأ الأعلى قبل أن يُرجَموا من بعض المغيبات إلى أوليائهم، وأكثرُهم كاذبون فيما يُوحون به إليهم، إذ لا يُسْمِعونهم على نحو ما تكلَّمت به الملائكة عليهم السلام، لشرارتهم أو لقصور فَهْمِهم أو ضبطِهم أو إفهامهم.

وقيل: المعنى عليه: يُنْصِتُ الشياطين ويستمعون إلى الملأ الأعلى قبل الرجم، وأكثرُهم كاذبون فيما يوحون به إلى أوليائهم بعدُ؛ لشرارتهم أو لأنهم لا يَسمعون في أنفسهم أو لا يُسمعون أولياءهم بعد ذلك السمع[2] كلام الملائكة عليهم السلام على وجهه.

وجملة «يلقون» على تقدير كون الضمير للأفَّاكين صفةٌ لـ «كلّ أفَّاك» لأنه في معنى الجمع، سواءٌ أريد بإلقاء السمع الإصغاءُ إلى الشياطين، أو إلقاءُ المسموع إلى الناس.

= بعدها فاء، ومعناه الأخذ بسرعة، وفي رواية الكُشْمِيهَني: «يحفظها» بتقديم الفاء بعدها ظاء معجمة، والأول هو المعروف، والله أعلم.

(١) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٧٨، وتفسير الطبري ١٧/ ٦٧١، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٣٠-٢٨٣١، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٩٩، وعنه نقل المصنف، وهو عند عبد الرزاق والطبري مختصر.

(٢) في الأصل: التسمع.

وجوِّز أن تكون استئنافاً إخباراً بحالهم على كِلَا التقديرين، لِمَا أنَّ كلًّا من تلقِّيهم من الشياطين وإلقائهم إلى الناس يكونُ بعد التنزُّل، واستُظهر تقدير المبتدأ على هذا. وأن تكون استئنافاً مبنيًّا على السؤال، كأنه قيل: ما يفعلون عند تنزُّل الشياطين، أو: ما يفعلون بعد تنزلهم؟ فقيل: يُلْقُون إليهم أسماعَهم ليحفظوا ما يوحون به إليهم، أو: يلقون ما يسمعونه منهم إلى الناس.

وجوِّز أن تكون حالاً منتظرةً على التقديرين أيضاً.

وهي على تقدير كون الضمير للشياطين، والمعنى ما سمعتَ أولاً، قيل: تحتملُ أن تكون استئنافاً مبيِّناً للغرض من التنزُّل مبنيًّا على السؤال عنه، كأنه قيل: لِم تنزلُ عليهم؟ فقيل: يُلقون إليهم ما سمعوه. وأن تكون حالاً منتظرةً من ضمير الشياطين، أي: تنزَّلُ على كلِّ أفاكٍ أثيم مُلْقينَ ما يسمعونه من الملأ الأعلى إليهم.

وعلى ذلك التقدير، والمعنى ما سمعت ثانياً، قيل: لا يجوز أن تكون استئنافاً نظير ما ذكر آنفاً، ولا أن تكون حالاً أيضاً؛ لأن إلقاء السمع بمعنى الإنصاتِ مقدَّمٌ على التنزُّل المذكورِ، فكيف يكون غرضاً منه أو حالاً مقارِنةً أو منتظرةً؟ ويتعيَّنُ كونُها استئنافاً للإخبار بحالهم.

وتعقِّب بأنه غير سديدٍ؛ لأنَّ ذِكْرَ حالِهم السابقةِ على تنزُّلهم المذكورِ قبله غيرُ خليقٍ بجزالة التنزيل، ومن هنا قيل: إنَّ جَعْلَ الضمير للشياطين وحَمْلَ إلقاء السمع على إنصاتهم وتسمُّعهم إلى الملأ الأعلى مما لا سبيلَ إليه. وفيه نظر.

وجملة «هم[1] كاذبون» استئنافيةٌ، أو تَحتَمِلُ الاستئنافيةَ والحاليةَ.

هذا، واعلم أنَّ ها هنا إشكالاً وارداً على بعض الاحتمالات في الآية؛ لأنها عليه تفيدُ أنَّ الشياطين يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمعونه ويلقونه إلى الأفَّاكين، وقد تقدَّم ما يدلُّ على منعهم عن السمع، أعني قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ [الشعراء: ٢١٢].

---

(١) كذا في الأصل و(م)، والمقصود: أكثرهم، وينظر البحر ٧/٤٨.

وأجيبَ بأنَّ المراد بالسمع فيما تقدَّم السمعُ المعتدُّ به، وفيما ها هنا السمعُ في الجملة، ويراد به الخطفةُ المذكورةُ في قوله سبحانه: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ﴾ [الصافات: ١٠] والكلمةُ المذكورةُ في خبر الصحيحين وابنِ مردويه السابقِ آنفاً.

واعتُرِضَ بأنَّ مَن خَطِفَ لا يبقى حيًّا إلى أن يوصِلَ ما خطفه إلى وليِّه؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [الصافات: ١٠] فإنَّ ظاهره أنه يهلك بالشهاب الذي لحقه.

وأجيب بأنَّ نفي بقائه حيًّا غيرُ مسلَّم، ولا نسلِّم أنَّ الآية ظاهرةٌ فيما ذكر؛ إذ ليس فيها أكثرُ من إتْباع الشهاب الثاقب إياه، وهو يحتملُ الزَّجْرَ كما يحتملُ الإهلاك، فليُرَدْ إتباعه للزَّجر مع بقائه حيًّا، فإنَّ الخبر المذكور يقتضي بقاءه كذلك. وجاء عن ابن عباس أنَّ الشياطين كانوا لا يُحجَبون عن السماوات، وكانوا يدخلونها ويأتون بأخبارها، فيُلْقون إلى الكهنة، فلمَّا ولد عيسى عليه السلام مُنعوا من ثلاث سماوات، فلمَّا وُلد محمدٌ ﷺ منعوا من السماوات كلِّها، فما منهم من أحدٍ يريد اسْتِراقَ السمع إلا رُمي بشهابٍ - وهو الشعلة من النار - فلا يخطئ أبداً، فمنهم مَن يقتلُه، ومنهم مَن يُحْرِقُ وجهَه، ومنهم مَن يَخْبلُه فيصير غولاً يُضِلُّ الناسَ في البراري[(١)].

وقيل: إنَّ المراد بالسمع فيما تقدَّم سمعُ الوحي، وفيما هنا سمعُ المغيبات غيرِه، وهم غيرُ ممنوعينَ عنه قبل البعثة وبعدها. وهذا مأخوذٌ من كلام عبد الرحمن بن خلدون في «مقدِّمة» تاريخه التي لم يُنْسَجْ على منوالها - وإن كان للطعن فيها مجالٌ - قال: إنَّ الآيات إنما دلَّتْ على منع الشياطين من نوعٍ واحدٍ من أخبار السماء، وهو ما يتعلَّقُ بخبر البعثة، ولم يُمنعوا ممَّا سوى ذلك[(٢)]. بل ربما يقال: إنَّ في كلامه بعدُ إشعاراً ما بأنَّ المنع إنما كان بين يدي النبوَّة فقط، لا قبلَ ذلك ولا بعدَه[(٣)].

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٤٥-٤٦.

(٢) مقدمة ابن خلدون ١/ ١٤٣.

(٣) المصدر السابق، وفيه: وأيضاً فإنما كان ذلك الانقطاع بين يدي النبوة فقط، ولعلها عادت بعد ذلك إلى ما كانت عليه، وهذا هو الظاهر.

ولا يَخْفَى أنَّ الظواهر تشهدُ بمنعهم مطلقاً إلى يوم القيامة، بل قد يُدَّعى أنَّ في الآيات ما يدلُّ على أنَّ حِفْظَ السماء بالكواكب لم يحدث وإن خلقها لذلك، وهو ظاهرٌ في أنهم كانوا ممنوعين أيضاً قبل ولادته ﷺ من خبر السماء. ويُشْكِلُ هذا على ظاهر العزل، إلَّا أن يُدَّعَى أنَّ المنع قبلُ لم يكن بمثابة المنع بعدُ، فالعزلُ عمَّا كان بجعل(١) المنع شديداً بالنسبة إليه.

وفي «اليواقيت والجواهر في عقائد الأكابر» لمولانا عبد الوهاب الشعرانيِّ عليه الرحمة: الصحيحُ أنَّ الشياطين ممنوعون من السمع منذُ بعث رسول الله ﷺ إلى يوم القيامة، وبتقدير استراقهم فلا يَتَوصَّلون إلى الإنس ليخبروهم بما استرقوه، بل تُحرِقهم الشهبُ وتُفنيهم. انتهى.

قيل: ويلزم القائلين بهذا حملُ ما في خبر الصحيحين على كهَّانٍ كانوا قبل البعثة وقد أدركهم السائلون، وهو الذي يقتضيه كلام القاضي أيضاً، فقد نقل النوويُّ عنه في «شرحه صحيح مسلم» أنه قال: كانت الكهانةُ في العرب ثلاثةَ أضرُبٍ؛ أحدها: أن يكون للإنسان وليٌّ من الجنِّ يخبره بما يسترقُه من السمع من السماء، وهذا القسمُ بطلَ من حين بُعث نبيُّنا ﷺ(٢)، إلى آخر ما قال، وهو ظاهرُ كلام البوصيريِّ حيث يقول:

بعث الله عند مبعثه الشُّهـ ... ـبَ حراساً وضاق عنها الفضاءُ
تطردُ الجنَّ عن مقاعدَ للسَّمْـ ... ـع كما يَطْرُدُ الذئابَ الرعاءُ
فمحتْ آيةَ الكهانةِ آيا ... تٌ من الوحي ما لهنَّ انمحاءُ

وقد قيل في الجواب عن الإشكال نحوُ هذا، وهو أنَّ تنزُّلَ الشياطين وإلقاءَهم ما يسمعونه من السماء إلى أوليائهم حَسْبَما تفيده الآيةُ المذكورة في أحد محاملها إنما كان قبل البعثة، حيث لم يكن حينئذٍ منعٌ، أو كان لكنه لم يكن شديداً. والمنع من السمع الذي يفيده قولُه تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ [الآية: ٢١٢] إنما كان بعد البعثة، وكان على أتمِّ وجه.

---

(١) في (م): يجعل.
(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ١٤/ ٢٢٣، والقاضي هو عياض وكلامه في كتابه إكمال المعلم بفوائد مسلم ٧/ ١٥٣.

وهذا مشكلٌ عندي بابن الصياد وما كان منه، فإنهم عَدُّوه من الكهَّان، وقد صحَّ أنه قال للنبيِّ عليه الصلاة والسلام حين سأله عن أمره: يأتيني صادقٌ وكاذبٌ. وأنَّ النبيَّ ﷺ امتحَنه، فأضمَر له آية «الدخان» ـ وهي قوله تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾ [الآية: ١٠] ـ وقال ﷺ: «خَبَأْتُ لكَ خبأً» فقال ابن الصياد: هو الدُّخُّ، أي: الدخان، وهي لغةٌ فيه كما ذهب إليه الجمهور، فقال له النبيُّ ﷺ: «اخْسَأ فلن تَعْدُوَ قَدْرَكَ»(١).

وقد قال القاضي كما نقل النوويُّ عنه أيضاً: أصحُّ الأقوال أنه لم يهتدِ من الآية التي أضمرها النبيُّ عليه الصلاة والسلام إلَّا لهذا اللفظِ الناقص، على عادة الكهَّان إذا ألقَى الشيطان إليهم بقَدْرِ ما يَخْطَفُ قبل أن يدركه الشهابُ، ويدلُّ عليه قوله ﷺ: «اخسأ فلن تَعْدُوَ قَدْرَكَ» أي: القَدْرَ الذي يدركُه الكهَّان من الاهتداء إلى بعض الشيء، وما لا يبينُ منه حقيقتُه، ولا يصلُ به إلى بيانِ وتحقيقِ أمور الغيب(٢).

وقد يقال في دَفْعِ هذا الإشكال: إنَّ ابن الصياد كان من الضرب الثاني من الكهَّان، وهم الذين تُخبرهم الشياطين بما يطرأ أو يكون في أقطار الأرض وما خَفِيَ عنهم ممَّا قَرُبَ أو بَعُدَ، والصحيحُ جوازُ وجودهم بعد البعثة، خلافاً للمعتزلة وبعضِ المتكلِّمين حيث قالوا باستحالة وجود هذا الضرب، وكذا الضربُ السابق آنفاً(٣).

وأنه يحتمل أن يكون النبيُّ ﷺ قد أسرَّ إلى بعض أصحابه الذين كانوا معه ما أَضْمَره، أو كانت سورةُ الدخان مكتوبةً في يده ﷺ، أو كَتَبَ الآيةَ وحدها في يده عليه الصلاة والسلام.

وكلا القولين الأخيرين حكاهما الداوديُّ عن بعض العلماء كما في «شرح صحيح مسلم»(٤).

---

(١) أخرجه أحمد (٦٣٦٠)، والبخاري (١٣٥٤)، ومسلم (٢٩٣٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ١٨/ ٤٩، وكلام القاضي عياض في إكمال المعلم ٨/ ٤٧٢.
(٣) شرح صحيح مسلم للنووي ١٤/ ٢٢٣، وإكمال المعلم ٧/ ١٥٣.
(٤) شرح صحيح مسلم للنووي ١٨/ ٤٩، ونقله النووي عن الداودي بواسطة القاضي عياض، وهو في إكمال المعلم ٨/ ٤٧١ عن الداودي من قوله.

وأيًّا ما كان يكون ابن الصياد قد أخبر بأمرٍ طارئ تطَّلعُ عليه الشياطين بدون استراق السمع من السماء، وليس ذلك من الاطِّلاع على ما في القلب في شيء، ومع ذلك لم يُخْبِرْ به تامًّا، بل أخبر به على نحوِ إخبارِ الكهَّان السابقين على زمن البعثة، الذين هم من الضرب الأول في النقص.

ولعل مراد القاضي بقوله: إنه لم يهتد من الآية التي أضمرها ﷺ إلَّا لهذا اللفظِ الناقص على عادة الكهَّان إذا ألقى الشيطان إليهم بقَدْرِ ما يَخْطَفُ.. إلخ. تشبيهُ حاله مع أنه من الضرب الثاني بحالِ مَن تقدَّمه من الكهَّان الذين هم من الضرب الأول، وإلا لأشْكَلَ كلامُه هذا مع ما نقلناه عنه أولاً كما لا يخفى، وكأنه يقول برَجْمِ المسترِقينَ للسمع قبل البعثة أيضاً، إلَّا أنه لم يكن بمثابةِ ما كان بعد البعثة، وقد ذهب إلى هذا جمع من المحدِّثين.

ومن الناس مَن قال: إنَّ الشيطان إذا خَطِفَ الخَطْفَةَ فأتْبعَه شهابٌ ثاقبٌ، ألْقى ما يَخْطَفُه إلى مَن تحته قبل أن يدركه الشهاب، ثم إنَّ مَن تحته يُوْصِلُ ذلك إلى الكاهن. ولا يكاد يصحُّ ذلك.

وقيل: إنَّ ما يلقيه الشياطين إلى الكهنة بعد البعثة هو ما يَسمعونه من الملائكة عليهم السلام في العَنان، وهو المرادُ بقوله تعالى: ﴿يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ﴾، وما هم ممنوعون عنه هو السمعُ من الملائكة عليهم السلام في السماء، وهو المرادُ بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾.

واستدلَّ لذلك بما أخرجه البخاريُّ وابنُ المنذر عن عائشة رضي الله عنها عن النبيِّ ﷺ قال: «الملائكةُ تَحَدَّثُ في العَنان ـ والعَنانُ الغمام ـ بالأمر في الأرض، فيسمعُ الشيطانُ الكلمةَ فيُقِرُّها في أذن الكاهن كما تُقَرُّ القارورة، فيزيدون معها مئةَ كذبةٍ»[(1)].

---

(١) صحيح البخاري (٣٢٨٨)، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ٩٩. وهو عند البخاري معلق، قال الحافظ في الفتح ٦/ ٣٤٢: وصله أبو نعيم في المستخرج. اهـ. وقد أخرجه البخاري متصلاً بنحوه (٣٢١٠). وقوله: «كما تقر القارورة» أي: كما يسمع صوت الزجاجة إذا حلت على شيء أو ألقي فيها شيء. أو المعنى: أنه يكون لما يلقيه الجني إلى الكاهن حسٌّ كحسِّ القارورة إذا حركت باليد أو على الصفا. وقال الخطابي: المعنى أنه يُطْبِقُ به كما يطبق رأس القارورة برأس الوعاء الذي يُفْرَغ فيه منها ما فيها.

ولا يخفَى أنه ليس في الخبر تعرُّضٌ للسمع من الملائكة عليهم السلام في السماء بالمعنى المعروف، لا نفياً ولا إثباتاً.

وقد يُختار القولُ بأنَّ الشياطين إنما مُنعوا بعد البعثة عن سمع ما يعتدُّ به من علم الغيب من ملائكة السماء أو العنان، ومَن خَطِفَ خَطْفةً يعتدُّ بها من ذلك أتبعه الشهاب وأهلكه، ولم يَدَعْه يوْصِلُها بوجهٍ من الوجوه إلى الكهنة، وأمّا سمعُ ما لا يعتدُّ به فقد يقع لهم ويُوْصِلُونه إلى الكهنة، فيخلطون به من الكذب ما يخلطون، فحيث حُكم عليهم بالعزل عن السمع أريد بالسمع السمعُ الكاملُ المعتدُّ به، وحيث حُكِمَ عليهم بإلقاء السمع أريدَ بالسمع السمعُ في الجملة، وأدنى ما يَصْدُقُ عليه أنه سمعٌ، والظاهر أنَّ ما حصل لابن الصياد كان من هذا السمع، ولا يكاد يُعْدَلُ عن ذلك ويقال: إنه كان من الضرب الثاني للكهانة، إلَّا إنْ ثبت أحدُ الشقوق الثلاثة، وفي ثبوت ذلك كلامٌ، نعم قولُه ﷺ: «خَبَأْتُ» ظاهرٌ في أنَّ هناك ما يُخْبَأ في كفٍّ أو كمٍّ أو نحوهما، والآية ما لم تُكتب لا تكونُ كذلك، ولهذا احتاج القائلون بأنه ﷺ إنَّما أَضمر له الآيةَ في قلبه إلى تأويل «خَبَأْتُ» بـ : أَضْمَرْتُ.

ويمكن أن يقال على بُعْدٍ: إنَّ الشياطين قد مُنعوا بعد البعثة عن السمع مطلقاً بالشهب المحرقةِ لهم، وإرجاعُ ضمير «يُلْقون» إلى الشياطين ضعيفٌ؛ لأنَّ المقام في بيانِ مَن يتنزَّلون عليه لا بيانِ حالهم. أو إلقاءُ سمعهم بمعنى إصغائهم إلى الملأ الأعلى، و«أكثرهم» بمعنى: كلّهم، والتعبير به للإشارة إلى أنَّ الأكثرية المذكورة كافيةٌ في المقصود، والمرادُ: يصغون ليسمعوا فلا يَسْمعون، إلا أنه أقيم «وأكثرهم كاذبون» مقامَ: لا يَسْمعون. أو إلقاءُ السمع بمعنى إلقاءِ ما يسمعه الناس من الأفَّاكين إليهم، ولا يلزمُ من ذلك أن يكونوا سمعوه من الملائكة عليهم السلام؛ إذ يجوز أن يكونوا اخترعوه من عند أنفسهم ظنًّا وتخميناً وأَلْقَوْه على أوليائهم، ولا يَبْعُدُ صدقُهم في بعضه، والأمرُ في تسميته مسموعاً هيِّنٌ، وما ورد في حديث الصحيحين وابنِ مردويه محمولٌ على ما كان قبل البعثة، ويقال: إنهم كانوا يسمعون في الجملة، وقد يُحمل ما في الآية على ذلك، وإليه ذهب بعضهم. وحَمْلُ خَطْفِ الكلمة فيه على حَدْسِها بواسطة بعض الأوضاع الفلكية ونحوِ ذلك ليجوز

اعتبارُ كونه بعد البعثة، ممَّا لا أظنُّ أحداً يرتضيه، وليس في قصة ابن الصياد ما هو نصٌّ في أنَّ ما قاله كان عن سمعٍ من الملائكة عليهم السلام ألقاه الشيطان إليه، وكأنِّي بك تستبعدُ تحدُّثَ الملائكة عليهم السلام في السماء بما أضمره ﷺ، وصعودَ الشياطين حين السؤالِ من غير ريثٍ، واستراقَهم ونزولَهم في أسرع وقتٍ بما أجاب به ابنُ الصياد، وما هو إلا ضربٌ من ضروب الكهانة.

وتحقيقُ أمرها على ما ذكره الفاضل عبد الرحمن بن خلدون[(١)]: أنَّ للنفس الإنسانية استعداداً للانسلاخ عن البشرية إلى الروحانية التي فوقها، ويحصلُ من ذلك لمحةٌ للبشر من صنف الأتقياء بما فُطروا عليه من ذلك، ولا يحتاجون فيه إلى اكتسابٍ ولا استعانةٍ بشيءٍ من المدارك، ولا من التصوُّرات، ولا من الأفعال البدنية كلاماً أو حركةً، ولا بأمرٍ من الأمور.

ويعطي التقسيم العقليُّ أنَّ هاهنا صنفاً آخَرَ من البشر ناقصاً عن رتبة هذا الصنف نقصانَ الضدِّ عن ضدِّه الكاملِ، وهو صنفٌ من البشر مفطورٌ على أن تتحرَّك قوَّتُه العقليةُ حركتَها الفكريةَ بالإرادة عندما يبعثها[(٢)] النزوع لذلك وهي ناقصةٌ عنه[(٣)]، فيتشبَّثُ لإعمال الحيلة بأمورٍ جزئيةٍ محسوسةٍ أو متخيَّلةٍ، كالأجسام الشفافة، وعظامِ الحيوان، وسَجْعِ الكلام، وما سنح من طيرٍ أو حيوانٍ، ويُديمُ ذلك الإحساس والتخَيُّل مستعيناً به في ذلك الانسلاخ الذي يقصده، ويكون كالمُشيعِ له، وهذه القوةُ التي هي مبدأ في هذا الصنف لذلك الإدراك هي الكهانةُ.

ولكون هذه النفوسِ مفطورةً على النقص والقصورِ عن الكمال كان إدراكُها الجزئياتِ أكثرَ من إدراكها الكلِّيات، وتكون مشتغلةً بها غافلةً عن الكلِّيات، ولذلك كثيراً ما تكون المتخيلة[(٤)] فيهم في غاية القوة، وتكون الجزئيات عندها حاضرةً عتيدةً، وهي لها كالمرآة تنظر فيها دائماً، ولا يقوَى الكاهنُ على الكمال في إدراك المعقولات؛ لأنَّ نقصانه فطريٌّ ووحيه شيطانيٌّ.

---

(١) في مقدمته ١/١٤١.
(٢) في الأصل و(م): يتبعها، والمثبت من المقدمة.
(٣) بعدها في المقدمة: بالجبلَّة.
(٤) في المقدمة: المخيلة.

وأرفعُ أحوال هذا الصِّنف أن يستعين بالكلام الذي فيه السَّجْعُ والمُوازَنةُ ليشتغل به عن الحواسِّ، ويَقْوَى في الجملة على ذلك الانسلاخ الناقص، فيهجس في قلبه من تلك الحركة والذي يُشيعُها من ذلك الأجنبيِّ ما يُقْذَفُ على لسانه، وربما صَدَقَ ووافَقَ الحقَّ، وربما كَذَبَ لأنه يتمِّم أمر نَقْصِهِ بأجنبيٍّ عن ذات المدارك ومُباينٍ لها غيرِ ملائم، فيَعْرِضُ له الصدقُ والكذب جميعاً، ويكون غيرَ موثوقٍ به، وربما يفزع إلى الظنون والتخمينات حرصاً على الظفر بالإدراك بزَعْمِه، وتمويهاً على السائلين.

ولمَّا كان انسلاخُ النبيِّ عليه الصلاة والسلام عن البشرية واتِّصالهُ بالملأ الأعلى من غير مُشيعٍ ولا استعانةٍ بأجنبيٍّ كان صادقاً في جميع ما يأتي به، وكان الصدقُ من خواصِّ النبوَّةِ، ولهذا قال ﷺ لابن الصياد حين سأله كاشفاً عن حاله بقوله عليه الصلاة والسلام: «كيف يأتيك هذا الأمر؟» فقال: يأتيني صادق وكاذب: «خُلِّطَ عليك الأمرُ»[1]، يريدُ عليه الصلاة والسلام نفيَ النبوَّة عنه بالإشارة إلى أنها مما لا يعتبر فيه الكذبُ بحالٍ.

وإنما قيل: أرفعُ أحوال هذا الصنف السجعُ؛ لأنَّ مُعِينَ السَّجْعِ أخفُّ من سائر المُعِينات من المرئيَّات والمسموعات، وتدلُّ خفَّةُ المعينِ على قُرْبِ ذلك الانسلاخِ والاتِّصالِ، والبُعْدِ فيه عن العجز في الجملة.

ولا انحصارَ لعلوم الكهَّان فيما يكون من الشياطين، بل كما تكون من الشياطين تكونُ من أنفسهم، بانسلاخها انسلاخاً غيرَ تامٍّ واتِّصالِها في الجملة بواسطة بعض الأسباب بعالَمٍ لا تُحجب عنه الحوادث المستقبلة وغيرُها، فانقطاعُ خبر السماء بعد البعثة عن الشياطين بالرجم إن سلِّم، لا يدلُّ على انقطاع الكهانة.

ثم إنَّ هؤلاء الكهَّانَ إذا عاصروا زمن النبوَّة فإنهم عارفون بصدق النبيِّ ودلالةِ معجزته؛ لأنَّ لهم بعضَ الوجدان من أمر النبوة، ولا يصدُّهم عن الإيمان ويدعوهم إلى العناد إلا وساوسُ المطامع بحصول النبوَّة لهم، كما وقع لأميةَ بن أبي الصلت؛ فإنه كان يطمع أن يكون نبيًّا، وكذا وقع لابن الصياد ومسيلمة وغيرهما.

---

(١) قطعة من حديث ابن عمر الذي سلف ص٣١٤ من هذا الجزء.

وربما تنقطعُ تلك الأمانيُّ فيؤمنون أحسنَ إيمانٍ، كما وقع لطليحةَ الأسدي وقارب بن الأسود[(١)]، وكان لهما في الفتوحات الإسلامية من الآثار ما يشهد بحُسْنِ الإيمان.

وذَكَر في بيانِ استعداد بعض الأشخاص ـ أعم من أن يكونوا كهاناً أو غيرَهم ـ للإخبار بالأمور الغيبية قبل ظهورها كلاماً طويلاً، حاصلهُ: أنَ النفس الإنسانية ذاتُ روحانيةٍ، ولها بذاتها الإدراكُ من غير واسطة، لكنها محجوبةٌ عنه بالانغماس في البدن والحواسِّ وشواغلها؛ لأن الحواسَّ أبداً جاذبةٌ لها إلى الظاهر بما فُطرت عليه من الإدراك الجسماني، وربما تنغمسُ عن الظاهر إلى الباطن فيرتفعُ حجابُ البدن لحظةً؛ إما بالخاصِّية التي هي للإنسان على الإطلاق مثل النوم، أو بالخاصية[(٢)] الموجودة في بعض الأشخاص كالكهنة أهلِ السَّجع، وأهل الطَّرْقِ بالحصى والنَّوى، والناظرين في الأجسام الشفَّافة من المرايا والمياه وقلوبِ الحيوانات وأكبادها وعظامها، وقد يلحق بهم المجانين، أو بالرياضة الدينية مثل أهل الكشف من الصوفية، أو السحريةِ مثل أهل الكشف من الجوكية[(٣)]، فتلتفتُ حينئذٍ إلى الذوات التي فوقها من الملأ الأعلى لِمَا بَيْنَ أُفقِها وأُفقِهم من الاتصال في الوجود، وتلك الذواتُ إدراكٌ محضٌ وعقولٌ بالفعل، وفيها صورُ الموجودات وحقائقُها كما قرِّر في محلِّه، فيتجلَّى فيها شيءٌ من تلك الصور وتقتبس منها علماً[(٤)]، وربما وقعت تلك الصورُ المدركة إلى الخيال فيصرفُها[(٥)] في القوالب المعتادة[(٦)]، ثم تراجع الحسَّ بما أدركت إما مجرَّداً أو في قوالبه فتخبر به. انتهى.

ولا يخفى أنَّ فيه ذهاباً إلى ما يقوله الفلاسفة في الملأ الأعلى، وكثيراً ما يسمُّونه عالم المجرَّدات، وقد يسمُّونه عالمَ العقول، وهي محصورةٌ في المشهور

(١) كذا في الأصل و(م)، وهو خطأ، والصواب: سواد بن قارب كما في المقدمة، وقارب بن الأسود صحابي آخر ولا علاقة له بالكهانة، ينظر الإصابة ٤/ ٢٩٤، و٨/ ١٢٤.
(٢) في الأصل و(م): بالخاصة، في الموضعين، والمثبت من المقدمة ١/ ١٤٨.
(٣) الجوكية: طائفة من رهبان الهنود.
(٤) في المقدمة: علوماً.
(٥) في الأصل: فيصير، وفي المقدمة: فتصرفه.
(٦) في (م): المتعادة، وهو تصحيف.

عنهم في عشرة، ولا دليل لهم على هذا الحصر، ولذا قال بعضُ متأخِّريهم بأنها لا تكاد تُحصى. وللمتكلِّمين والمحقِّقين من السَّلَف في ذلك كلامٌ لا يتَّسع هذا الموضعُ لذكره.

وأنا أقول، ولا ينكرُه إلَّا جَهُول: لله عزَّ وجل خواصُّ في الأزمنة والأمكنةِ والأشخاص، ولا يبعدُ ـ بعد انقطاعِ خبر السماء عن الشياطين بالرَّجم ـ أن يجعل لبعض النفوس الإنسانية خاصية التكلُّم بما يَصْدُقُ كلًّا أو بعضاً، مع اطِّلاعٍ وكشفٍ يفيد العلمَ بما أخبر به، أو بدون ذلك بأنْ يُنْطِقَه سبحانه بشيءٍ فيتكلَّم به من غير علم بالمخبَرِ به ويوافقُ الواقع.

وقد اتَّفق لي ذلك وعمري نحو خمس سنين، وذلك أنِّي رجعتُ من الكتَّاب إلى البيت وشرعتُ ألعبُ فيه على عادة الأطفال، فنهتْني والدتي رحمها الله تعالى عن ذلك، وأمرتْني بالنوم لأستيقظ صباحاً فأذهبَ إلى الكتَّاب، فقلتُ لها: غداً يُقتَلُ الوزير ولا أَذهبُ إلى الكتَّاب، وهو ممَّا لا يكاد يمرُّ بفكرٍ، فلم تلتفت إلى ذلك وأَنامتْني، فلمَّا أصبحتُ تأهَّبْتُ للذهاب، فجاء ابنُ أختٍ لها وأسرَّ إليها كلاماً لم أسمعه، فتغيَّر حالُها ومنعتني عن الذهاب ولا أدري لِمَ ذلك، فأردتُ الخروجَ إلى الدرب لألعب مع أمثالي فمنعتني أيضاً، فقعدتْ وهي مضطربةُ البال تطلبُ أحداً يخبرها عن حال والدي عليه الرحمةُ، حيث ذهب قبيل طلوع الشمس إلى المدرسة، فخرجتُ إلى الدرب على حين غفلةٍ منها، فوجدتُ الناسَ بينَ راكضٍ ومُسْرِعٍ يتحدَّثون بأنَّ الوزير قتله بعضُ خدمه وهو في صلاة الفجر، فرجعتُ إليها مسرعاً مسروراً بصِدْقِ كلامي، وكنتُ قد أُنْسِيْتُه ولم يخطر ببالي حتى سمعتُ الناس يتحدَّثون بذلك.

وفي «اليواقيت والجواهر» للشعرانيِّ عليه الرحمة في بحث الفرق بين المعجزة والكهانة: أنَّ الكهانة كلماتٌ تجري على لسان الكاهن ربَّما تُوافِقُ وربَّما تُخالِفُ، وفيه شمةٌ مما ذكرنا.

هذا ـ والله تعالى أعلم ـ والظاهرُ على ما قيل أنَّ قوله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ﴾ إلخ كلامٌ مسوقٌ منه تعالى لبيانِ تنزيهِ النبيِّ ﷺ عن أن يكون ـ وحاشاه ـ ممن تَنَزَّلُ عليه الشياطين، وإبطالٌ لقولهم في القرآن: إنه من قَبيل ما يُلْقَى إلى الكهنة.

وفي «البحر» ما هو ظاهرٌ في أنه على معنى القول، أي: قل يا محمدُ هل أنبِّئكم. . إلخ[1]، وهو مسوقٌ للتنزيه والإبطال المذكورَيْنِ.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾﴾ مسوقٌ لتنزيهه عليه الصلاة والسلام أيضاً عن أن يكون ـ وحاشاه ـ من الشعراء، وإبطالُ زَعْمِ الكفرة أنَّ القرآن من قبيل الشعر.

والمتبادرُ منه: الكلامُ المنظومُ المقفَّى، ولذلك قال كثيرٌ من المفسرين: إنهم رَمَوْه عليه الصلاة والسلام بكونه آتياً بشعرٍ منظومٍ مقفًّى، حتى تأوَّلوا عليه ما جاء في القرآن مما يكون موزوناً بأدنى تصرُّفٍ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ [الإسراء: ٣٣] ويكون بهذا الاعتبار شطراً من الطويل، وكقوله سبحانه: ﴿إِنَّ قَـٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ﴾ [القصص: ٧٦] ويكون من المديد[2]، وكقوله عز وجل: ﴿فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَـٰكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥] ويكون من البسيط، وقوله تبارك وتعالى: ﴿أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾ [هود: ٦٠] ويكون من الوافر، وقوله جل وعلا: ﴿صَلُّوا۟ عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦] ويكون من الكامل. إلى غير ذلك مما استخرجوه منه من سائر البحور. وقد استخرجوا منه ما يشبه البيتَ التامَّ[3]، كقوله تعالى: ﴿وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٤].

وتعقِّب ذلك بأنهم لم يقصدوا هذا المقصد فيما رَمَوْه به ﷺ؛ إذ لا يخفى على الأغبياء من العجم فضلاً عن بُلَغاءِ العرب أنَّ القرآن الذي جاء به ﷺ ليس على أساليب الشعر، وهم ما قالوا فيه عليه الصلاة والسلام شاعر إلَّا لمَّا جاءهم بالقرآن، واستخراجُ ما ذكر ونحوِهِ منه ليس إلَّا لمزيدِ فصاحته وسلاسته، ولم يؤتَ به لقَصْدِ النظم. ولو اعتُبِرَ في كون الكلام شعراً إمكانُ استخراج كلام منظوم منه لكان كثيرٌ من الأطفال شعراء، فإنَّ كثيراً من كلامهم يمكن فيه ذلك، والظاهرُ أنهم إنما قصدوا رميه ﷺ بأنه ـ وحاشاه ثم حاشاه ـ يأتي بكلامٍ مخيَّلٍ لا حقيقةَ له، ولمَّا كان ذلك غالباً في الشعراء الذين يأتون بالمنظوم من الكلام عبَّروا عنه عليه الصلاة والسلام بشاعرٍ، وعمَّا جاء به بالشعر.

---

(١) البحر ٧/ ٤٧-٤٨، وقال أبو حيان: وهذا استفهامُ توقيف وتقرير.

(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب: من الخفيف.

(٣) ويكون من البحر الوافر. مفتاح العلوم للسكاكي ص٥٩٩.

ومعنى الآية: والشعراءُ يُجاريهم ويَسْلكُ مسلكهم ويكون من جملتهم الغاوون الضالُّون عن السَّنن، الحائرون فيما يأتون وما يَذَرون، ولا يستمرُّون على وتيرةٍ واحدةٍ في الأفعال والأقوال والأحوال، لا غيرُهم من أهل الرشد المهتدين إلى طريق الحقِّ الثابتين عليه. والحصرُ مستفادٌ من بناء «يتَّبعهم» إلخ على الشعراء عند الزمخشريِّ، كما قرَّره في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة:١٥] وقوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ﴾[(١)] [المزمل:٢٠]. ومَن لا يرى الحصر في مثل هذا التركيب يأخذه من الوصف المناسب، أعني أنَّ الغواية جُعِلَتْ علَّةً للاتِّباع فإذا انتفت انْتَفَى.

وقولُه تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾﴾ استشهادٌ على أنّ الشعراء إنما يتَّبعُهم الغاوون، وتقريرٌ له. والخطابُ لكلِّ مَن تتأتَّى منه الرؤيةُ؛ للإشارة إلى أنَّ حالهم من الجلاء والظهور بحيث لا يختصُّ برؤيته راءٍ دون راءٍ.

وضميرُ الجمع للشعراء، أي: ألم تَرَ أنَّ الشعراء في كلِّ وادٍ من أودية القيل والقال، وفي كلِّ شِعْبٍ من شعاب الوهم والخيال، وفي كلِّ مسلكٍ من مسالك الغيِّ والضلال، يهيمون على وجوههم، لا يهتدون إلى سبيلٍ معيَّنٍ من السُّبل، بل يتحيَّرون في سباسب الغواية والسفاهة، ويتيهون في تيهِ الصَّلفِ والوقاحة، ديدنُهم تمزيقُ الأعراض المحميَّة، والقَدْحُ في الأنساب الطاهرة السَّنِيَّةِ، والنسيبُ بالحُرَم[(٢)]، والغَزَلُ والابتهارُ[(٣)]، والتردُّدُ بين طرفي الإفراط والتفريط في المدح والهجاء.

﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٦﴾﴾ من الأفاعيل غيرَ مكترثين بما يستتبعه من اللوم، فكيف يُتوهَّمُ أن يتَّبعهم في مسلكهم ذلك ويلحقَ بهم ويَنْتظِمَ في سلكهم مَن تنزَّهتْ ساحتُه عن أن يحوم حولها شائبةُ الاتِّصافِ بشيءٍ من الأمور المذكورة، واتَّصَفَ بمحاسن الصفات الجليلة، وتخلَّقَ بمكارِمِ الأخلاق الجميلة، وحاز جميع

---

(١) الكشاف ١/ ١٨٧ و٤/ ١٧٨-١٧٩.

(٢) النسيب: ذكر محاسن الحسان، وإظهار التعشُّق والهيام بها. والحُرَم: جمع حُرمة، وهي المرأة المحرَّمة على غير زوجها. حاشية الشهاب ٧/ ٣٠.

(٣) الابتهار: الكذب بادِّعاء الوصول إلى المحبوبة. حاشية الشهاب ٧/ ٣٠.

الكمالات القُدْسيةِ، وفاز بجُمْلةِ المَلَكاتِ السَّنيَّةِ الإنسية، مستقرًّا على أَقْوَم منهاجٍ، مستمرًّا على صراطٍ مستقيم لا يرى له العقلُ السليم مِن هاجٍ، ناطقاً بكلِّ أمرٍ رشيدٍ، داعياً إلى صراط الله تعالى العزيز الحميد، مؤيَّداً بمعجزاتٍ قاهرةٍ، وآياتٍ ظاهرةٍ، مشحونةٍ بفنون الحِكَم الباهرة، وصنوفِ المعارف الزاهرة[1]، مستقلَّةٍ بنَظْمٍ رائقٍ وأسلوبٍ فائق أَعْجَزَ كلَّ مِنْطيقٍ ماهرٍ، وبكَّتَ كلَّ مُفلِقٍ ساحرٍ.

هذا وقد قيل في تنزيهه ﷺ عن أن يكون من الشعراء: إنَّ أتباع الشعراء الغاوون، وأتباعُه عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك.

وتعقِّب بأنه لا ريبَ في أنَّ تعليلَ عَدَمِ كونه ﷺ منهم بكونِ أتباعه عليه الصلاة والسلام غيرَ غاوين مما لا يليقُ بشأنه العَالي.

وقيل: ضمير الجمع للغاوين. وتعقِّب بأنَّ المحدَّث عنهم الشعراء.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ الغاوين هم الرواة الذين يحفظون شعر الشعراء ويروونه عنهم مبتهجين به. وفي روايةٍ أخرى عنه: أنهم الذين يستحسنون أشعارهم وإن لم يحفظوها.

وعن مجاهد وقتادة: أنهم الشياطين.

وروي عن ابن عباس أيضاً أنَّ الآية نزلت في شعراء المشركين: عبد الله بن الزِّبَعْرَى، وهبيرة بن وهب المخزوميّ، ومسافع بنِ عبد مناف، وأبو عَزَّةَ الجمحي، وأمية بن أبي الصلت، قالوا: نحن نقول مثل قول محمدٍ، وكانوا يَهْجُونه ويجتمع إليهم الأعرابُ من قومهم يستمعون أشعارهم وأهاجيهم، وهم الغاوون الذين يتَّبعونهم.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه عنه أيضاً أنه قال: تَهاجَى رجلان على عَهْدِ رسول الله ﷺ، أحدُهما من الأنصار والآخرُ من قومٍ آخَرين، وكان مع كلٍّ واحدٍ منهما غُواةٌ من قومه وهم السفهاء، فأنزل الله تعالى: ﴿وَالشُّعَرَاءُ﴾ الآيات[2]. وفي القلب من صحَّةِ الخبر شيءٌ، والظاهرُ من السياق أنها

---

(١) في الأصل و(م): الباهرة، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ٢٧٠، والكلام منه.

(٢) تفسير الطبري ١٧/ ٦٧٤-٦٧٥، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٣٣، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٩٩.

نزلت للردِّ على الكفرة الذين قالوا في القرآن ما قالوا.

وقرأ عيسى بن عمر: «والشعراءَ» بالنصب على الاشتغال[١].

وقرأ السلميُّ، والحسنُ بخلافٍ عنه: «يَتْبعُهم» مخفَّفاً[٢]. وقرأ الحسن، وعبدُ الوارث عن أبي عمرو: «يتَّبِعْهم» بالتشديد وتسكين العين تخفيفاً[٣]، وقد قالوا: عَضْد بسكون الضاد، فغيَّروا الضمةَ واقعةً بعد الفتحة، فلَأَنْ يغيِّروها واقعةً بعد الكسرة أَوْلَى.

وروى هارونُ فتحَ العين عن بعضهم[٤]، واستشكله أبو حيان[٥]. وقيل: إنه للتخفيف أيضاً، واختيارُه على السكون لحصول الغرض به، مع أن فيه مراعاةَ الأصل في الجملة؛ لِمَا بين الحركتين من المشاركة الجنسية، ولا كذلك ما بين الضمِّ والسكون، وهو غريب كما لا يخفى.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟﴾ استثناءٌ للشعراء المؤمنين الصالحين الذين يُكْثِرون ذِكْرَ الله عزَّ وجلَّ، ويكونُ أكثر أشعارهم في التوحيد والثناء على الله سبحانه وتعالى، والحثِّ على الطاعة والحكمة والموعظة، والزهدِ في الدنيا، والترهيبِ عن الرُّكون إليها، والاغترارِ بزخارفها، والافتتانِ بملاذِّها الفانية، والترغيبِ فيما عند الله تعالى، ونَشْر محاسن رسوله ﷺ ومَدْحِه، وذِكْرِ معجزاته ليتغلغل حبُّه في سويداء قلوب السامعين، وتزدادَ رغباتُهم في اتِّباعه، ونَشْرِ مدائح آله وأصحابه وصُلَحاءِ أمته لنحو ذلك، ولو وقع منهم في بعض الأوقات هجوٌ وقع بطريق الانتصار ممن هجاهم من غير اعتداءٍ ولا زيادةٍ، كما يشير إليه قراءةُ بعضهم: «وانتصروا بمثل ما ظلموا»[٦].

وقيل: المراد بالمستثنَيْنَ شعراءُ المؤمنين الذين كانوا ينافحون عن رسول الله ﷺ

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٨، والكشاف ٣/ ١٣٣، والبحر ٧/ ٤٨.
(٢) البحر ٧/ ٤٨، وهي قراءة نافع كما في التيسير ص١١٥، والنشر ٢/ ٢٧٤.
(٣) القراءات الشاذة ص١٠٨، والبحر ٧/ ٤٨.
(٤) القراءات الشاذة ص١٠٨، والبحر ٧/ ٤٨-٤٩.
(٥) في البحر ٧/ ٤٩.
(٦) أخرجها ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٣٦ عن قتادة.

ويكافحون هُجاةَ المشركين، واستُدلَّ لذلك بما أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن قتادة: أنَّ هذه الآية نزلت في رَهْطٍ من الأنصار هاجَوْا عن رسول الله ﷺ، منهم: كعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة، وحسان بن ثابت[1]. وعن السدِّي نحوه.

وبما أخرج جماعةٌ عن أبي حسن سالم البرَّاد أنه قال: لمَّا نزلت: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ﴾ الآيَةَ، جاء عبدُ الله بنُ رواحةَ وحسانُ بنُ ثابتٍ وكعب بنُ مالكٍ وهم يبكون، فقالوا: يا رسول الله، لقد أنزل الله تعالى هذه الآية وهو يعلم أنَّا شعراءُ، هَلَكْنا. فأنزل الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلخ، فدعاهم رسول الله ﷺ فتلاها عليهم[2].

وأنت تعلمُ أنَّ العبرة لعموم اللَّفظِ لا لخصوص السبب. وأخرج ابن مردويه وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ إلى آخر الصفات، فقال: هم أبو بكر وعمرُ وعليٌّ وعبد الله بن رواحة[3]. ولعله من باب الاقتصار على بعض ما يدلُّ عليه اللفظُ فقد جاء عنه في بعض الروايات ما يُشْعِرُ بالعموم.

هذا واستُدلَّ بالآية على ذمِّ الشعر والمبالغةِ في المدح والهَجْوِ وغيرهما من فنونه، وجوازِه في الزهد والأدب ومكارم الأخلاق، وجوازِ الهَجْوِ لمن ظُلم انتصاراً، كذا قيل.

واعلم أنَّ الشعر بابٌ من الكلام حَسَنُه حَسَنٌ وقبيحُه قبيحٌ، وفي الحديث: «إنَّ من الشعر لحكمة»[4]. وقد سمع رسول الله ﷺ الشعرَ وأجاز عليه، وقال عليه الصلاة والسلام لحسان رضي الله عنه: «اهجهم - يعني المشركين - فإنَّ روح القدس

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٣٥، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٥/ ١٠٠. وأخرجه أيضاً عبد الرزاق ٢/ ٧٨، والطبري ١٧/ ٦٧٩، دون قوله: منهم كعب...

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ٨/ ٥١٨-٥١٩، والطبري ١٧/ ٦٧٨، وابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٣٤-٢٨٣٥.

(٣) تاريخ ابن عساكر ٢٨/ ٩٢، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٩٩.

(٤) أخرجه أحمد (٢١١٥٤)، والبخاري (٦١٤٥) من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه.

سيُعِينُكَ»[١]. وفي روايةٍ: «اهجُهم وجبريلُ معك»[٢].

وأخرج ابن سعد عن ابن بُريدةَ أنَّ جبريل عليه السلام أعان حساناً على مدحته النبيَّ ﷺ بسبعين بيتاً[٣].

وأخرج أحمد والبخاريُّ في «التاريخ» وأبو يعلى وابن مردويه عن كعب بن مالك أنه قال للنبيِّ ﷺ: إنَّ الله تعالى أنزل في الشعراء ما أَنزل، فكيف تَرى فيه؟ فقال: «إنَّ المؤمنَ يُجاهِدُ بسيفه ولسانه، والذي نفسي بيده لَكأنَّ ما تَرْمُونَهم به نَضْحُ النَّبْلِ»[٤].

وأخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين قال: [قال] رسول الله ﷺ ليلةً وهم في سفر: «أين حسان بنُ ثابت؟» فقال: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: خُذْ، فجعل يُنْشِدُه ويُصغي إليه حتى فرغ من نشيده، فقال رسول الله ﷺ: «لهذا أشدُّ عليهم من وقع النبل»[٥].

ويُروى عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها: أنَّ النبيَّ ﷺ بنى لحسان بن ثابتٍ منبراً في المسجد ينشد عليه الشعر[٦].

وأخرج الديلميُّ عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: «الشعراءُ الذين يموتون في الإسلام يأمرُهم الله تعالى أن يقولوا شعراً يتغنَّى به الحورُ العين لأزواجهنَّ في الجنة، والذين ماتوا في الشرك يدعون بالويل والثُّبور في النار»[٧].

---

(١) أخرجه العقيلي في الضعفاء ١/ ٩٤ من حديث عائشة رضي الله عنها، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/ ٢٩٧-٢٩٨ من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٤١٢٣)، ومسلم (٢٤٨٦) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

(٣) طبقات ابن سعد ٤/ ٣٢٦ (طبعة الخانجي).

(٤) مسند أحمد (٢٧١٧٤)، والتاريخ الكبير ٥/ ٣٠٤-٣٠٥، وعزاه لأبي يعلى وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ٩٩، ورواه عن أبي يعلى ابن حبان (٤٧٠٧). وأخرج مسلم (٢٤٩٠) من حديث عائشة رضي الله عنها: «اهجوا قريشاً، فإنه أشد عليهم من رشق النبل».

(٥) طبقات ابن سعد ٤/ ٣٢٥-٣٢٦ (طبعة الخانجي)، وما بين حاصرتين منه.

(٦) أخرجه الترمذي (٢٨٤٦) وقال: حديث حسن صحيح غريب.

(٧) الفردوس بمأثور الخطاب ٢/ ٣٦٢، وذكره ابن عراق في تنزيه الشريعة ٢/ ٣٨٨ وقال: وفيه لاحق بن الحصين. اهـ. وذكره أيضاً الفتني في تذكرة الموضوعات ص٦٨ وقال: فيه لاحق بن الحصين كذاب وضَّاع.

وقد أنشد كلٌّ من الخلفاء الراشدين ﷺ أجمعين الشعرَ، وكذا كثيرٌ من الصحابة ﷺ، فمِن شعر أبي بكر ﷺ[(١)]:

أمِنْ طَيْفِ سَلْمَى بالبطاح الدَّمائثِ[(٢)] ... أَرِقْتَ وأمرٍ في العشيرة حادثِ
تَرى من لؤيٍّ فرقةً لا يَصُدُّها ... عن الكفر تذكيرٌ ولا بعثُ باعثِ
رسولٌ أتاهم صادقٌ فتكذَّبوا ... عليه وقالوا لستَ فينا بماكثِ
ولمَّا دعوناهم إلى الحقِّ أدبروا ... وهرُّوا هريرَ المُجْحَراتِ اللَّوَاهثِ[(٣)]
فكم قد مثلنا[(٤)] فيهمُ بقرابةٍ ... وتَرْكُ التُّقَى شيءٌ لهم غيرُ كارِثِ[(٥)]
فإنْ يَرْجِعوا عن كُفْرِهم وعُقوقهم ... فما طيِّباتُ الحِلِّ مثلُ الخبائثِ
وإنْ يركبوا طغيانَهم وضلالَهم ... فليس عذابُ الله عنهم بلابِثِ
ونحن أناسٌ من ذؤابة غالبٍ ... لنا العزُّ منها في الفروع الأثائثِ[(٦)]
فأُولي بربِّ الراقصات عشيةً ... حَرَاجِيجُ تَخْدِي في السَّريح الرَّثَائِثِ[(٧)]
كأُدْمِ ظباءٍ حول مكَّة عكَّفٍ ... يَرِدْنَ حياضَ البئر ذاتِ النَّبائثِ[(٨)]

---

(١) كما في السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٥٩٢، والعمدة لابن رشيق ١/ ٣٢. وقال ابن إسحاق: وأكثر أهل العلم ينكر هذه القصيدة لأبي بكر.
(٢) الدمائث: الرمال اللينة. الإملاء المختصر في شرح غريب السير ٢/ ٢٧، وعنه نقلنا جميع ما سيأتي من شرح الغريب.
(٣) قوله: وهروا...، أي: وثبوا كما تثب الكلاب. والمجحرات: الكلاب التي أُجْحِرت وألجئت إلى مواضعها. واللواهث: التي أخرجت ألسنتها وتابعت أنفاسها.
(٤) كذا في الأصل و(م)، وفي المصادر: متتنا، قال أبو ذر: متتنا، أي: اتَّصلنا.
(٥) أي: غير مُحْزِن.
(٦) الفروع الأثائث: هي الكثيرة المجتمعة.
(٧) قوله: أولي، معناه: أَحْلِف وأُقسم. والراقصات: الإبل، والرقص ضربٌ من المشي. وحراجيج، أي: طوال، واحدها: حرجوج، ومن رواه: عناجيج، فهي الحسان. وتَخْدي: تسرع. وقوله: في السريح، السريح: قطع جلود تربط على أخفافها مخافة أن تصيبها الحجارة. والرثائث: البالية الخلقة.
(٨) قوله: كأدم ظباء، الأُدْمُ من الظباء: السُّمْرُ الظهورِ، البيضُ البطون. وعكَّف: مقيمة. والنبائث: جمع نبيثة، وهي تراب يخرج من البئر إذا نُقِبت.

لئن لم يُفيقوا عاجلاً من ضلالهم ... ولستُ إذا آليتُ يوماً[1] بحانثِ
لَتبتدرنَّهم غارةٌ ذاتُ مَصْدَقٍ ... تُحرِّمُ أطهارَ النساءِ الطَّوامثِ[2]
تغادرُ قتلى تَعْصِبُ[3] الطيرُ حولَهم ... ولا تَرْأَفُ الكفارَ رَأفَ ابنِ حارثِ
فأَبْلِغْ بني سهم لديك رسالةً ... وكلَّ كفورٍ يبتغي الشرَّ باحثِ
فإن تَشْعَثوا[4] عِرْضي على سوء رأيكم ... فإنِّيَ من أعراضكم غيرُ شاعثِ

ومن شِعرِ عمر رضي الله عنه، وكان من أَنْقَدِ أهلِ زمانه للشعر وأَنفَذِهم فيه معرفةً:

تَوعَّدني كعبٌ ثلاثاً يعدُّها ... ولا شَكَّ أنَّ القول ما قاله كعبُ
وما بيَ خوفُ الموتِ إنِّي لميتٌ ... ولكن خوف الذنب يتبعُه الذنب[5]

وقوله، ويُروَى للأعور الشَّنِّيِّ[6]:

هوِّنْ عليك فإنَّ الأمور ... بكفِّ الإله مقاديرُها
فليس بآتيك مَنْهِيُّها ... ولا قاصرٌ عنك مأمورُها[7]

ومنه ـ وقد لبس بُرْداً جديداً فنظر الناس إليه ـ ويُروَى لورقة بن نوفل من أبيات:

لا شيء ممَّا ترى تبقى بشاشتُه ... يبقى الإلهُ ويَفْنَى المالُ والولدُ

---

(١) في المصادر: قولاً.

(٢) جمع طامث، وهي الحائض.

(٣) أي: تجتمع.

(٤) تشعثوا: تغيروا وتفرَّقوا.

(٥) العمدة ١/ ٣٤، ووردا ضمن قصة جرت بين كعب الأحبار وعمر رضي الله عنه، كما أخرج ابن شبَّة في تاريخ المدينة ٣/ ٨٩١-٨٩٢. وفيه: ولكنما في الذنب يتبعه الذنب.

(٦) في الأصل و(م): الثني، والصواب ما أثبتناه، والأعور الشَّنِّي هو بشر بن منقذ أحد بني شَنّ بن أفصى بن عبد القيس، ويكنى أبا منقذ، وكان مع عليٍّ رضي الله عنه يوم الجمل. الشعر والشعراء ٢/ ٦٣٩، والمؤتلف والمختلف للآمدي ص٤٥، واللآلي ٢/ ٨٢٧.

(٧) العمدة ١/ ٣٣، وعنه نقل المصنف. وذكرهما أبو عبيد في الأمثال ص١٩٣ وقال: وهذا الشعر نرويه عن عمر أنه تمثَّل به على المنبر. وعزاه للأعور الشَّنِّي سيبويه في الكتاب ١/ ٦٣-٦٤، والبصري في الحماسة ٢/ ٢، والبكري في فصل المقال ص٢٨٦. وورد البيتان ضمن خبر أخرجه ابن حبان في روضة العقلاء ص١٥٨ منسوبين لعبد الله بن الزبير رضي الله عنهما.

لم تُغْنِ عن هرمزٍ يوماً خزائنهُ والخلد حاوَلَه عادٌ فما خَلَدوا
ولا سليمان إذ تجري الرياح له والإنسُ والجنُّ فيما بينها تَرِدُ
حوضٌ هنالك موروردٌ بلا كذبٍ لابدَّ من وِرْدِهِ يوماً كما وَرَدوا[(١)]

ومن شعر عثمان رضي الله عنه:

غِنَى النفسِ يُغْني النفسَ حتى يكفَّها وإنْ عضَّها حتى يضرَّ بها الفقرُ[(٢)]

ومن شعر عليٍّ كرم الله تعالى وجهه ـ وكان مجوِّداً حتى قيل: إنه أشعرُ الخلفاء رضي الله عنهم ـ يذكر همدان ونصرهم إياه في صفين:

ولمَّا رأيتُ الخيلَ تَزْحَمُ بالقنا نواصيُّها حمرُ النحورِ دَوَامي
وأَعْرضَ نقعٌ في السماء كأنه عجاجةُ دَجْنٍ ملبَّسٍ بقَتَامِ
ونادى ابنُ هند في الكلاع وحمير وكندة في لخم وحيٍّ جذامِ
تيمَّمتُ همدانَ الذين همُ همُ إذا ناب دهرٌ جُنَّتي وسهامي
فجاوبني من خيل همدان عصبةٌ فوارسُ من همدانَ غيرُ لئامِ
فخاضوا لظاها واستطاروا شرارها وكانوا لدى الهيجا كشربِ مدامِ
فلو كنتُ بوَّاباً على باب جنةٍ لقلتُ لهمدانَ ادخلوا بسلامِ[(٣)]

وقد جمعوا ما نسب إليه رضي الله عنه من الشعر في ديوان كبير ولا يصح منه إلا اليسير.
ومن شعر ابنه الحسن رضي الله عنهما وقد خرج على أصحابه مختضباً:

نسوِّد أعلاها وتأبى أصولُها فليت الذي يَسْوَدُّ منها هو الأصلُ[(٤)]

ومن شعر الحسين رضي الله عنه وقد عاتبه أخوه الحسن رضي الله عنه في امرأته:

---

(١) العمدة ١/ ٣٣-٣٤، وبهجة المجالس لابن عبد البر ٢/ ٣٤٠.
(٢) العمدة ١/ ٣٤، وزهر الآداب للقيرواني ١/ ٣٩.
(٣) العمدة ١/ ٣٤، والديوان المنسوب لعلي رضي الله عنه ص١١٣. وجاء بدل: تزحم، في العمدة: ترجم، وفي الديوان: تقرع، وفيه: وأقبل رهج في السماء كأنه...
(٤) العمدة ١/ ٣٥. وأخرج صدره عن عقبة بن عامر رضي الله عنه ابنُ أبي شيبة ٨/ ٨٣٤، وابن حبان في الثقات ٣/ ٢٨٠. وابن عبد البر في التمهيد ٢١/ ٨٥ وقال: وهو بيت محفوظ له (أي: لعقبة)، ثم ذكر عجزه برواية: ولا خير في الأعلى إذ فسد الأصل.

لَعَمْرُكَ إنَّنِي لأُحِبُّ داراً ... تَحُلُّ بها سُكَينةُ والرَّبابُ
أحبُّهما وأبذُلُ جُلَّ مالي ... وليس لِلائمي عندي عتابُ[(١)]

ومن شعر فاطمة رضي الله عنها قالته يومَ وفاةِ أبيها عليه الصلاة والسلام:

ماذا على مَن شَمَّ تربةَ أحمدٍ ... أنْ لا يشمَّ مدى الزمانِ غَوَاليا
صُبَّتْ عليَّ مصائبٌ لو أنها ... صبَّتْ على الأيام صِرْنَ لياليا[(٢)]

ومن شعر العباس رضي الله عنه يوم حنين يفتخر بثبوته مع رسول الله ﷺ:

ألَا هل أتَى عِرسي[(٣)] مَكَرِّي ومَوْقفي ... بوادي حُنَينٍ والأسنَّةُ تُشْرَعُ
وقَوْلي إذا ما النفسُ جاشت لها قَدي ... وهامٌ تَدَهْدَى والسواعدُ تُقْطَعُ
وكيف رَدَدْتُ الخيلَ وهي مغيرةٌ ... بزوراءَ تُعطي باليدين وتَمنَعُ
نَصَرْنا رسول الله في الحرب سبعةً ... وقد فرَّ مَن قد فرَّ عنه فأَقْشَعوا[(٤)]

ومن شعر ابنه عبد الله رضي الله عنهما:

إذا طارقاتُ الهمِّ ضاجَعَتِ الفتى ... وأَعْملَ فِكْرَ الليلِ والليلُ عاكرُ
وباكَرَني في حاجةٍ لم يَجِدْ لها ... سوايَ ولا مِن نكبةِ الدهر ناصرُ
فَرَجْتُ بمالي همَّه من مقامه ... وزايَلَه همٌّ طَروقٌ مُسامِرُ
وكان له فضلٌ عليَّ بظنِّه ... بيَ الخيرَ إنِّي للَّذي ظنَّ شاكرُ[(٥)]

وهلمَّ جرًّا إلى حيث شئتَ، وليس من بني عبد المطلب ـ كما قيل ـ رجالاً ولا نساءً مَن لم يقل الشعر، حاشا النبيَّ ﷺ؛ ليكون ذلك أبلغَ في أمره عليه الصلاة والسلام.

---

(١) الأغاني ١٦/ ١٣٦، والعمدة ١/ ٣٥-٣٦.

(٢) سير أعلام النبلاء ٢/ ١٣٤، وقال الذهبي: وهو مما ينسب لعائشة ولا يصح. والثاني منهما ذكره المرزباني في معجم الشعراء ص٤٠٣ عن أبي منصور الباخرزي، واسمه محمد بن إبراهيم.

(٣) العِرس: امرأة الرجل. القاموس (عرس).

(٤) العمدة ١/ ٣٦، والاستيعاب ٦/ ٨، والبيت الأخير في أسد الغابة ١/ ١٨٩.

(٥) العمدة ١/ ٣٦-٣٧، والعقد الفريد ١/ ٢٣٠، وتاريخ ابن عساكر ٤/ ٣٦٦. وجاء في العقد وتاريخ ابن عساكر: وزايله الهم الطروق المساوِرُ.

ولأجلَّة التابعين ومَن بعدهم من أئمة الدين وفقهاء المسلمين شعرٌ كثيرٌ أيضاً، ومن ذلك قولُ الشافعيِّ رضي الله عنه:

ومُتْعِبِ العيس مرتاحٌ إلى بلدٍ ... والموتُ يطلبه في ذلك البلدِ
وضاحكٍ والمنايا فوق هامته ... لو كان يعلمُ غيباً مات من كمد
مَن كان لم يؤتَ علماً في بقاء غدٍ ... فما يفكِّر في رزقٍ لبَعْدِ غَدِ(١)

والاستقصاءُ في هذا الباب يحتاجُ إلى إفراده بكتابٍ، وفيما ذُكر كفايةٌ.

وقد مدحه أيضاً غيرُ واحدٍ من الأجلَّة، فعن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعريِّ: مُرْ مَن قِبَلَكَ بتعلُّم الشعر، فإنه يدلُّ على معالي الأخلاق، وصوابِ الرأي، ومعرفةِ الأنساب.

وعن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه: الشعرُ ميزانُ العقول.

وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول: إذا قرأتُم شيئاً من كتاب الله تعالى فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب فإنَّ الشعر ديوان العرب(٢).

وما أخرجه أحمد وابن أبي شيبة عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: بينما نحن نسيرُ مع رسول الله ﷺ إذ عَرَضَ شاعرٌ يُنْشِدُ، فقال النبيُّ ﷺ: «لأَنْ يمتلئ جوفُ أحدكم قيحاً خيرٌ من أن يمتلئ شعراً»(٣)، حمله الشافعيُّ(٤) عليه الرحمةُ على الشعر المشتملِ على الفحش.

ورُوي نحوُه عن عائشةَ رضي الله عنها، فقد أخرج الكلبيُّ عن أبي صالح عن ابن عباس عن عائشة أنه بلغها أنَّ أبا هريرة يروي عن رسول الله ﷺ: «لأَنْ يمتلئ جوفُ أحدكم» الحديثَ، فقالت: رحم الله تعالى أبا هريرةَ، إنما قال رسول الله ﷺ: «لأَنْ يمتلئَ جوفُ أحدكم قيحاً خيرٌ له من أَنْ يمتلئ شعراً من

---

(١) العمدة ١/ ٤٠، وفيه: ماذا تفكُّره لرزق بعد غدٍ.
(٢) ذكر هذه الأخبار ابن رشيق في العمدة ١/ ٢٨ و٣٠، وخبر عليٍّ فيه بلفظ: الشعر ميزان القول، وفي رواية: ميزان القوم.
(٣) مسند أحمد (١١٠٥٧)، ومصنف ابن أبي شيبة ٨/ ٧٢٠، وأخرجه أيضاً مسلم (٢٢٥٩).
(٤) كما في الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيتمي ٢/ ٢٠٤، وعنه نقل المصنف.

الشعر الذي هُجيتُ به»[١]، يعني نفسَه الشريفةَ عليه الصلاة والسلام. ذَكَر ذلك المرشديُّ[٢] في «فتاواه» نقلاً عن كتاب «بستان الزاهدين».

ولا يخفَى أنه يُبعِدُ الحملَ المذكور التعبيرُ بـ «يمتلئ»، فإنَّ الكثير والقليل مما فيه فحشٌ أو هجوٌ لسيِّد الخَلْق ﷺ سواءٌ، وما أحسنَ قول الماورديِّ[٣]: الشعرُ في كلام العرب مستحبٌّ ومباحٌ ومحظورٌ، فالمستحبُّ ما حذَّر من الدنيا ورغَّب في الآخرة وحثَّ على مكارم الأخلاق، والمباحُ ما سَلِمَ من فحشٍ أو كذبٍ، والمحظور نوعان: كذبٌ وفحشٌ، وهما جرحٌ في قائله، وأما مُنْشِدُه فإن حكاه اضطراراً لم يكن جرحاً، أو اختياراً جرح.

وتبعه على ذلك الرُّوْيانيُّ، وجَعَلَ الرويانيُّ ما فيه الهجوُ لمسلم سواءٌ كان بصدقٍ أو كذبٍ من المحظور أيضاً، ووافقه جماعةٌ، إلا أنَّ إثم الصادق أخفُّ من إثم الكاذب كما قال القَمُوليُّ[٤]. وإثم الحاكي على ما قال الرافعيُّ دون إثم المُنْشِدِ.

وقال الأذرعيُّ: ليس هذا على إطلاقه، بل إذا استوى الحاكي والمنشدُ، أمَّا إذا أنشده ولم يُذِعْه فأذاعه الحاكي فإثمه أشدُّ بلا شكٍّ.

---

(١) ذكره الذهبي في الميزان ٣/ ٥٥٨ من طريق أبي يوسف القاضي عن الكلبي به. وأخرجه ابن عدي في الكامل ٦/ ٢١٣١ من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال: «لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً حتى يَرِيه خير له من أن يمتلئ شعراً هجيت به» والكلبي متروك، وروى البخارى عن سفيان: قال لي الكلبي: كلُّ ما حدَّثتك عن أبي صالح فهو كذب. وحديث أبي هريرة ﷺ أخرجه أحمد (٧٨٧٤)، والبخاري (٦١٥٥)، ومسلم (٢٢٥٧) بمثل حديث أبي سعيد السالف.

(٢) هو: عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد، أبو الوجاهة العمري، المعروف بالمرشدي الحنفي، مفتي الحرم المكي، توفي مقتولاً سنة (١٠٣٧هـ). خلاصة الأثر ٢/ ٣٦٩.

(٣) كما في الزواجر ٢/ ٢٠٤، وعنه نقل المصنف ما سيأتي من أقوال.

(٤) هو: أحمد بن محمد بن أبي الحزم مكيِّ بن ياسين، أبو العباس نجم الدين، له: البحر المحيط في شرح الوسيط، وشرح مقدمة ابن الحاجب، وله تكملة على تفسير الفخر الرازي، توفي سنة (٧٢٧هـ). طبقات الشافعية ٩/ ٣٠، وطبقات المفسرين للأدنەوي ص٢٦٨. وكلامه من كتابه جواهر البحر كما في الزواجر ٢/ ٢٠٢.

واحترِز بقيد المسلم عمَّا فيه الهجوُ لكافرٍ؛ فإنَّ فيه تفصيلاً، وفصَّل بعضُهم ما فيه الهجوُ لمسلمٍ أيضاً، وذلك أنَّ كثيراً من العلماء أطلقوا جوازَ هجوِ الكافر استدلالاً بأمره ﷺ حسَّاناً ونحوَه بهجوِ المشركين. وقال بعضهم: محلُّ ذلك الكفارُ على العموم، وكذا المعيَّنُ الحربيُّ ميتاً كان أو حيًّا حيث لم يكن له قريبٌ معصومٌ يتأذَّى به، وأما الذمِّي أو المعاهَدُ أو الحربيُّ الذي له قريبٌ ذمِّيٌّ أو مسلمٌ يتأذَّى به، فلا يجوزُ هجوه كما قال الأذرعيُّ وابن العماد وغيرُهما، وقالوا: إنَّ هجوَ حسان وإن كان في معيَّنٍ لكنه في حربيٍّ، وعلى التنزُّل فهو ذبٌّ عن رسول الله ﷺ، فيكون من القُرَبِ فضلاً عن المباحات.

وألحق الغزاليُّ[1] وتبعه جمعٌ المبتدعَ بالحربيِّ، فيجوز هَجْوُه ببدعته، لكنْ لمقصدٍ شرعيٍّ كالتحذير من جهته.

وجوَّز ابنُ العماد هَجْوَ المرتدِّ دون تارك الصلاة والزاني المحصَن. وما قاله في المرتدِّ واضحٌ لأنه كالحربيِّ بل أقبح، وفي الأخيرين محلُّه حيث لم يتجاهَرْ[2]، أمَّا المتجاهِرُ بفسقه فيجوزُ هَجْوُه بما تجاهَرَ به فقط؛ لجواز غيبته بذلك فقط.

وقال البلقينيُّ: الأرجحُ تحريمُ هَجْوِ المتَجاهر المذكورِ لا لقَصْدِ[3] زَجْرِه؛ لأنه قد يتوبُ وتبقى وصمةُ الشعر السائر عليه، ولا كذلك الكافرُ إذا أسلم.

وردَّ بأنَّ مجاهرته بالمعصية وعدمَ مبالاته بالناس وكلامهم فيه صيَّراه غير محترمٍ ولا مراعًى، فهو المهدِرُ لحرمة نفسه بالنسبة لِمَا تَجاهَر به، فلَمْ يبالِ ببقاء تلك الوصمة عليه.

نعم لو قيل بحرمة إنشاده بعد التوبة إذا كان يتأذَّى به هو أو قريبُه المسلم أو الذميُّ، أو بعد موته إذا كان يتأذَّى به مَن ذُكر لم يَبْعُدْ.

وذَكَر جماعةٌ أنَّ من جملة المحظور أيضاً ما فيه تشبيبٌ بغلامٍ ولو غيرَ معيَّنٍ مع ذِكْرِ أنه يعشقُه، أو بامرأةٍ أجنبيةٍ معيَّنةٍ وإن لم يذكرها بفحشٍ، أو بامرأةٍ مبهمةٍ مع

---

(١) في الإحياء ٢/ ٢٨٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن حجر في الزواجر ٢/ ٢٠٣.

(٢) في الزواجر: يتجاهرا.

(٣) في الزواجر: إلا لقصد.

ذِكْرِها بالفحش، ولم يفرِّقوا بين إنشاء ذلك وإنشاده. واعتبر بعضُهم التعيينَ في الغلام كالمرأة، فلا يحرمُ التشبيب بمبهَمٍ؛ قال الأذرعيُّ: وهو الأقربُ، والأول ضعيفٌ جدّاً.

وقال أيضاً: يجب القطعُ بأنه إذا شبَّب بحليلته ولم يذكر سوى المحبةِ والشوقِ، أو ذكر شيئاً من التشبيهات الظاهرة، أنه لا يضرُّ، وكذا إذا ذكر امرأةً مجهولةً ولم يذكر سوءاً.

وفي «الإحياء»(١): في حرمةِ التشبيب بنحو وَصْفِ الخدود والأصداغ وسائر أوصاف النساء نظرٌ، والصحيحُ أنه لا يحرُمُ نَظْمُه ولا إنشادُه بصوتٍ وغيرِ صوتٍ(٢)، وعلى المستمع أن [لا] ينزله على امرأةٍ معيَّنةٍ، فإنْ نزَّله على حليلته جاز، أو على غيرها فهو العاصي بالتنزيل، ومَن هذا وصفُه فينبغي أن يجتنب السماع.

وذكر بعضُ الفضلاء أنَّ ما يحرُم إنشاؤه قد لا تحرُم روايتُه، فإنَّ المغازيَ رُوي فيها قصائدُ الكفار الذين هاجَوا فيها الصحابةَ ﷺ، ولم ينكر ذلك أحدٌ، وقد روي أنه ﷺ أذن في الشعر الذي تقاوَلَتْ به الشعراءُ في يوم(٣) بدر وأُحُد وغيرهما، إلا قصيدةَ ابن أبي الصلت الحائية(٤). انتهى.

قال الأذرعيُّ: ولا شكَّ في هذا إذا لم يكن فيه فحشٌ ولا أذًى لحيٍّ أو ميتٍ من المسلمين، ولم تَدْعُ حاجةٌ إليه، وقد ذَمَّ العلماء جريراً والفرزدقَ في

---

(١) إحياء علوم الدين ٢/ ٢٨٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن حجر في الزواجر ٢/ ٢٠١، وما سيأتي بين حاصرتين منهما.

(٢) في الإحياء: بلحن وغير لحن.

(٣) في (م): يومي، والمثبت من الأصل والزواجر ٢/ ٢٠٢.

(٤) أخرجه أبو يعلى (٦٠٥٩) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: رخَّص رسول الله ﷺ في شعر الجاهلية إلا قصيدة أمية بن أبي الصلت في أهل بدر، وقصيدة الأعشى في ذكر عامر وعلقمة. وفي إسناده أبو بكر الهذلي، قال عنه ابن حبان في المجروحين ١/ ٣٠٩: يروي عن الأثبات الأشياء الموضوعات. وقصيدة أمية الحائية هي التي رثى بها من قتل من المشركين ببدر، فكان من رؤوسهم عتبة وشيبة ابنا ربيعة، وهما ابنا خاله. الخزانة ١/ ٢٥١.

تَهاجِيهما ولم يذمُّوا مَن اسْتَشْهَد بذلك على إعرابٍ وغيرِه من علم اللسان، ويجب حَمْلُ كلام الأئمة على غير ذلك مما هو عادةُ أهل اللعب والبطالة، وعلى إنشاد شعر شعراء العصر إذا كان إنشاؤه حراماً؛ إذ ليس فيه إلا أذًى أو وقيعةٌ في الأحياء، أو إساءة الأحياء في أمواتهم، أو ذكرُ مساوي الأموات، وغير ذلك، وليس مما يُحتجُّ به في اللغة ولا غيرها، فلم يبق إلا اللعبُ بالأعراض.

وزاد بعضٌ حرمةَ شعرٍ فيه تعريضٌ، وجَعَلَ التعريضَ في الهجو كالتصريح، وله وجهٌ وجيه.

وقال آخر: إنَّ ما فيه فخرٌ مذمومٌ، وقليلُه ككثيرِه، والحقُّ أنَّ ذلك إن تضمَّن غرضاً شرعيًّا فلا بأس به، وللسلف شعرٌ كثيرٌ من ذلك، وقد تقدَّم لك بعضٌ منه.

وحمل الأكثرون الخبرَ السابق على ما إذا غلب عليه الشعرُ ومَلَكَ نفسَه، حتى اشتغل به عن القرآن والفقه ونحوِهما، ولذلك ذكر الامتلاء، والحاصل أنَّ المذموم امتلاءُ القلب من الشعر بحيث لا يتَّسع لغيره، ولا يلتفتُ إليه.

وليس في الخبر ذمُّ إنشائه ولا إنشاده لحاجةٍ شرعيةٍ وإلَّا لوقع التعارُضُ بينه وبين الأخبار الصحيحة الدالَّة على حِلِّ ذلك، وهي أكثر من أن تُحْصَى، وأبعدُ من أن تقبل التأويل كما لا يخفى، وما رُوي عن الإمام الشافعيِّ من قوله:

ولولا الشعرُ بالعلماء يزري لكنتُ اليومَ أَشْعَرَ من لبيدِ[1]

محمولٌ على نحو ما حَمَلَ الأكثرون الخبرَ عليه، وإلا فما قاله شعرٌ، وفي معناه قولُ شيخنا علاء الدين علي أفندي تغمَّده الله تعالى برحمته مخاطباً خاتمةَ الوزراء في الزوراء دواد باشا من أبيات:

ولو لداعيه يرضى الشعر منقبةً لقُمْتُ ما بين مُنْشِيهِ ومُنْشِدِه

هذا وسيأتي إن شاء الله تعالى كلامٌ يتعلَّق بهذا البحث أيضاً عند الكلام في قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى﴾ [يس:٦٩].

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٠/ ٧٢.

ومن اللطائف أنَّ سليمان بن عبد الملك سمع قول الفرزدق:

فبِتْنَ بجانبيَّ مُصرَّعاتٍ وبتُّ أفضُّ أغلاقَ الختام

فقال له: قد وجب عليكَ الحدّ. فقال: يا أمير المؤمنين، قد درأ الله تعالى عني الحدَّ بقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾[1].

﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾﴾ تهديدٌ شديدٌ ووعيدٌ أكيدٌ؛ لِمَا في «سيعلم» من تهويل متعلّقه، وفي «الذين ظلموا» من الإطلاق والتعميم، وقد كان السلف الصالحُ يتواعظون بها، وختم بها أبو بكرٍ رضي الله عنه وصيَّته حين عهد لعمر رضي الله عنه، وذلك أنه أمر عثمان رضي الله عنه أن يكتب في مرض موته حينئذٍ: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما عَهِدَ به أبو بكر بن أبي قُحافةَ عند آخِرِ عَهْدِه بالدنيا وأولِ عَهْدِه بالآخرة، في الحال التي يؤمنُ فيها الكافرُ ويتَّقي فيها الفاجرُ، ويَصْدُقُ فيها الكاذب، أنِّي قد استخلفتُ عليكم عمر بن الخطاب، فإنْ يعدل فذاك ظنِّي به ورجائي فيه، وإن يَجُرْ ويبدِّل فلا عِلْمَ لي بالغيب، والخيرَ أردتُ، ولكلِّ امرئٍ ما اكتسب ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾[2].

وتفسير الظلم بالكفر وإن كان شائعاً في عدَّة مواضعَ من القرآن الكريم إلَّا أنَّ الأنسب على ما قيل هنا الإطلاقُ؛ لمكان قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا۟﴾.

وقال الطيبيُّ: سياقُ الآية بعد ذكر المشركين الذين آذوا رسول الله ﷺ، وما لقي منهم من الشدائد كما مرَّ من أول السورة، يؤيِّد تفسيرَ الظلم بالكفر.

وروى محيي السنَّةِ: «الذين ظلموا»: أشركوا وهَجَوا رسول الله ﷺ[3].

وقرأ ابن عباس، وابن أرقم عن الحسن: «أيَّ مُنْفَلَتٍ يَنْفَلِتون» بالفاء والتاء الفوقية[4]، من الانفلات بمعنى النجاة، والمعنى: إن الظالمين يطمعون أن ينفلتوا من عذاب الله تعالى، وسيعلمون أنْ ليس لهم وجهٌ من وجوه الانفلات.

---

(١) الأغاني ٢١/ ٣٧٣، والكشاف ٣/ ١٣٣.

(٢) أخرجه ابن شبة في تاريخ المدينة ٢/ ٦٧٢، وابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٣٦-٢٨٣٧.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٤٠٥.

(٤) القراءات الشاذة ص١٠٨، والبحر ٧/ ٤٩، والكلام منه.

و«سيعلم» هنا معلَّقة، و«أيَّ» استفهام مضافٌ إلى «منقلب»، والناصبُ له «ينقلبون»، والجملة سادَّةٌ مسدَّ المفعولين، كذا في «البحر»[١]. وقال أبو البقاء: (أَىَّ مُنقَلَبٍ) مصدرٌ نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، والعاملُ (يَنقَلِبُونَ) أي: ينقلبون انقلاباً أيَّ منقلبٍ، ولا يعملُ فيه (يَعۡلَمُ) لأنَّ الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله[٢].

وتعقِّب[٣] بأنه تخليط؛ لأنَّ (أَيًّا) إذا وصف بها لم تكن استفهاماً، وقد صرَّحوا بأنَّ الموصوف بها قسيمُ الاستفهامية، وتحقيقُ انقسام (أَىَّ) يُطلب من كتب النحو، والله تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

ومما قيل في بعض الآيات من باب الإشارة: ﴿طسٓمٓ﴾ قال الجنيد: الطاءُ طَرَبُ التائبين في ميدان الرحمة، والسينُ سرورُ العارفين في ميدان الوصلة، والميم مقامُ المحبِّين في ميدان القربة.

وقيل: الطاءُ طهارةُ القدم من الحدثان، والسين سناءُ صفاتِه تعالى التي تكشفُ في مرايا البرهان، والميم مَجْدُه سبحانه الذي ظهر بوصف البهاء في قلوب أهل العرفان.

وقيل: الطاءُ طهارةُ قلبِ نبيِّه ﷺ عن تعلُّقات الكونين، والسينُ سيادتهُ ﷺ على الأنبياء والمرسلين عليهم السلام، والميم مشاهدتهُ عليه الصلاةُ والسلام جمالَ ربِّ العالمين.

وقيل: الطاءُ شجرة طُوبَى، والسينُ سِدْرةُ المنتهى، والميمُ محمدٌ ﷺ. وقيل غيرُ ذلك.

﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ﴾ إلخ فيه إشارةٌ إلى كمال شفقته ﷺ على أمته، وأنَّ الحرص على إيمان الكافر لا يمنع سوابقَ الحُكْم.

---

(١) ٧/ ٤٩.
(٢) الإملاء ٤/ ١٢٥.
(٣) المتعقب هو أبو حيان في البحر ٧/ ٥٠.

﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ * قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ﴾ إلى آخر القصة، فيه إشارةٌ إلى حُسْنِ التعاضُدِ في المصالح الدينية، والتلطُّفِ بالضالِّ في إلزامه بالحجج القطعية، وأنه لا ينبغي عدمُ الاحتفال بمن ربَّيته صغيراً، ثم رأيته وقد مَنَحَه الله تعالى ما مَنَحَه من فضله كبيراً.

وقال بعضهم: إن فيه إشارةً إلى ما في الأنفس، وجَعَلَ موسى إشارةً إلى موسى القلب، وفرعونَ إشارةً إلى فرعون النفس، وقومَه إشارةً إلى الصفات النفسانية، وبني إسرائيل إشارةً إلى الصفات الروحانية، والفَعْلَةَ إشارةً إلى قتل قبطيِّ الشهوة، والعصا إشارةً إلى عصا الذِّكر، أعني: لا إله إلا الله، واليدَ إشارةً إلى يد القدرةِ، وكونَها بيضاء إشارةً إلى كونها مؤيَّدةً بالتأييد الإلهي، والناظرين إشارةً إلى أرباب الكشف الذين ينظرون بنور الله تعالى، والسَّحرةَ إشارةً إلى الأوصاف البشرية والأخلاق الرديَّة، والناسَ إشارةً إلى الصفات الناسوتية، والأجرَ إشارةً إلى الحظوظ الحيوانية، والحبالَ إشارةً إلى حبال الحيل، والعصيَّ إشارةً إلى عصيِّ التمويهات والمخيّلات، والمدائن إشارةً إلى أطوار النفس، وهكذا.

وعلى هذا الطريق سلكوا في الإشارة في سائر القصص، فجعلوا إبراهيم إشارةً إلى القلب، وأباه وقومَه إشارةً إلى الروح وما يتولَّد منها، والأصنامَ إشارةً إلى ما يلائم الطباع من العُلْوِيَّات والسُّفْليات، وهكذا مما لا يخفى على مَن له قلب أو ألقى السَّمْعَ وهو شهيد.

وللشيخ الأكبر قدِّس سرُّه في هذه القصص كلامٌ عجيبٌ مَن أراده فليطلبه في كتبه، وهو قدِّس سرُّه ممن ذهب إلى أنَّ خطيئة إبراهيم عليه السلام التي أرادها بقوله: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ كانت إضافةَ المرض إلى نفسه في قوله: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ وقد ذكر قدِّس سرُّه أنه اجتمع مع إبراهيم عليه السلام فسأله عن مراده بها فأجابه بما ذُكر. وقال في باب أسرار الزكاة من «الفتوحات»: إنَّ قول الرسول: «إن أجري إلا على ربِّ العالمين» لا يقدحُ في كمال عبوديته، فإنَّ قوله ذلك لأنْ يُعْلِمَ أنَّ كلَّ عملٍ خالصٍ يطلب الأجر بذاته، وذلك لا يُخْرِجُ العبدَ عن أوصاف العبودية، فإنَّ العبد في صورة الأجير وليس

بأجيرٍ حقيقةً، إذ لا يستأجِرُ السيدُ عبدَه بل يَسْتأجِرُ الأجنبيَّ وإنما العملُ نفسُه يقتضي الأجرة، وهو لا يأخذها وإنما يأخذها العامل وهو العبدُ، فهو قابضُ الأجرة من الله تعالى، فأشْبهَ الأجيرَ في قبض الأجرة وخالفه بالاستئجار(١). اهـ.

وحقَّق أيضاً ذلك في الباب السادس عشر والثلاث مئة من «الفتوحات»(٢). وذكر في الباب السابع عشر والأربع مئة منها أنَّ أجر كلِّ نبيٍّ يكون على قَدْرِ ما ناله من المشقَّة الحاصلة له من المخالفين(٣).

﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ * وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ * إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ فيه إشارةٌ إلى أنه ليس للشيطان قوةُ حَمْلِ القرآن؛ لأنه خُلِقَ من نارٍ وليس لها قوةُ حَمْلِ النور، ألا ترى أنَّ نار الجحيم كيف تستغيثُ عند مرور المؤمن عليها، وتقول: «جُزْ يا مؤمن فقد أطفأ نورُك لَهبي»(٤)؟ ولنحو ذلك ليس له قوةٌ على سمعه، وهذا بالنسبة إلى أول مراتب ظهوره، فلا يَرِدُ أنه يلزم على ما ذُكر أن الشياطين لا يسمعون آيات القرآن إذا تلوناها ولا يحفظونها، وليس كذلك. نعم ذُكر أنهم لا يقدرون أن يسمعوا آية الكرسيِّ وآخر «البقرة»، وذلك لخاصيةٍ فيهما.

﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ فيه إشارة إلى أنَّ النسب إذا لم ينضمَّ إليه الإيمانُ لا ينفع شيئاً، ولمَّا كان حجابُ القرابة كثيفاً أُمر ﷺ بإنذار عشيرته الأقربين.

﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ هم أهلُ النسب المعنويِّ الذي هو أقرب من النسب الصُّوري، كما أشار إليه ابنُ الفارض قدِّس سرُّه بقوله:

نَسَبٌ أقربُ في شَرْعِ الهوى ... بيننا من نَسَبٍ من أَبَوَي(٥)

وأنا أَحْمَدُ الله تعالى كما هو أهلُه على أنْ جَعَلني من الفائزين بالنسبين، حيث

(١) بنحوه في الفتوحات ١/ ٥٧٥.
(٢) الفتوحات ٣/ ٦٣.
(٣) الفتوحات ٤/ ٢٣.
(٤) سلف ١٦/ ١٤٩.
(٥) ديوان ابن الفارض ص١٩.

وَهَبَ لي الإيمان، وجعلني من ذرِّية سيد الكونين ﷺ، فها أنا من جهةِ أمِّ أبي من ذرِّية الحسن، ومن جهة أبي من ولد الحسين رضي الله عنهما:

نسبٌ كأنَّ عليه من شمس الضحى نوراً ومن فَلَق الصباح عمودا

والله عزَّ وجل هو وليُّ الإحسان المتفضِّل بصنوف النعم على نوع الإنسان، والصلاةُ والسلامُ على سيد العالمين وآله وصحبه أجمعين.

سُورَةُ النَّمْلِ

وتسمَّى أيضاً كما في «الدر المنثور»[1] سورةَ سليمان. وهي مكيةٌ كما روي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم[2]. وذهب بعضُهم إلى مدنيَّةِ بعضِ آياتها كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وعددُ آياتها خمسٌ وتسعون آيةً حجازيٌّ وأربعٌ بصريٌّ وشاميٌّ وثلاثٌ كوفيٌّ.

ووجهُ اتصالها بما قبلها أنها كالتتمة لها، حيث زاد سبحانه فيها ذكر داود وسليمان، وبَسَط فيها قصةَ لوط عليه السلام أبسطَ مما هي قبلُ، وقد وقع فيها: (إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا) إلخ، وذلك كالتفصيل لقوله سبحانه فيما قبل: ﴿فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[3] [الشعراء: ٢١].

وقد اشتمل كلٌّ من السورتين على ذكر القرآن وكونه من الله تعالى، وعلى تسليته ﷺ، إلى غير ذلك.

وروي عن ابن عباس وجابر بن زيد أنَّ «الشعراء» نزلت ثم «طس» ثم «القصص»[4].

---

(١) كذا ذكر، والصواب أن ذلك في الإتقان ١/ ١٧٣.

(٢) أخرجه عن ابن عباس النحاس في الناسخ والمنسوخ ٢/ ٥٧٤، وعن ابن الزبير ابن مردويه كما في الدر المنثور ٥/ ١٠٢.

(٣) تناسق الدرر للسيوطي ص٧١.

(٤) المصدر السابق.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿طسٓ﴾ قرئ بالإمالة وعَدَمِها[1]، والكلامُ فيه كالكلام في نظائره من الفواتح.

﴿تِلْكَ﴾ إشارةٌ إلى السورة المذكورة، وأداةُ البُعْدِ للإشارة إلى بُعْدِ المنزلة في الفضل والشرف، أو إلى الآيات التي تُتلى بعدُ، نظير الإشارة في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة:١-٢]، أو إلى مطلق الآيات، ومحلُّه الرفع على الابتداء، خبرُه قولُه تعالى: ﴿ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ﴾ والجملةُ مستأنفةٌ، أو خبرٌ لقوله تعالى: ﴿طسٓ﴾.

وإضافة «آيات» إلى «القرآن» لتعظيم شأنها، فإنَّ المراد به: المنزلُ المباركُ، المصدِّق لِمَا بين يديه، الموصوف بالكمالات التي لا نهايةَ لها. ويطلق على كلِّ المنزَلِ عليه ﷺ للإعجاز، وعلى بعضٍ منه، وجوِّز هنا إرادةُ كلٍّ من المعنيين، وإذا أريد الثاني فالمراد بالبعض جميعُ المنزل عند نزول السورة.

وقولُه تعالى: ﴿وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ۝١﴾ عطفٌ على «القرآن»، والمرادُ به القرآنُ، وعَطفُه عليه مع اتِّحاده معه في الصدق كعطف إحدى الصفتين على الأخرى كما في قولهم: هذا فِعْلُ السخيِّ والجوادِ الكريم، وتنوينُه للتفخيم.

و«المبين» إما من أبان المتعدِّي، أي: مُظْهِر ما في تضاعيفه من الحِكَم والأحكام، وأحوالِ القرون الأولى، وأحوالِ الآخرة التي من جملتها الثوابُ والعقابُ، أو سبيلَ الرشدِ[2] والغيِّ، أو نحو ذلك، والمشهور في أمثال هذا الحذف أنه يفيدُ العمومَ. وإما من أبانَ اللازم بمعنى بان، أي: ظاهر الإعجاز، أو ظاهر الصحة للإعجاز. وهو على الاحتمالين صفةٌ مادحةٌ لـ «كتاب»، مؤكِّدةٌ لِمَا أفاده التنوين من الفخامة.

ولمَّا كان في التنكير نوعٌ من الفخامة وفي التعريف نوعٌ آخَرُ، وكان الغرضُ

(١) أمال الطاء شعبة وحمزة والكسائي وخلف. التيسير ص١٦٥، والنشر ٢/ ٧٠.
(٢) أي: أو مُظْهِرٌ سبيلَ الرشد، ينظر تفسير أبي السعود ٥/ ٦٣، و٦/ ٢٧١.

الجمعَ للاستيعاب الكامل، عرّف «القرآن» ونكّر «الكتاب»، وعكس في «الحجر»، وقدّم المعرَّف في الموضعين لزيادة التنويه. ولمَّا عقبه سبحانه بالحديث عن الخصوص ها هنا قدَّم كونه قرآناً؛ لأنه أدلُّ على خصوص المنزَلِ على محمد ﷺ للإعجاز، كذا في «الكشف».

وقال بعض الأجلَّة[(١)]: قدِّم الوصف الأول ها هنا نظراً إلى حال تقدُّم القرآنية[(٢)] على حال الكتابية، وعُكِس هنالك لأنَّ المراد تفخيمُه من حيث اشتمالُه على كمال[(٣)] جنس الكتب الإلهية حتى كأنه كلُّها، ومن حيث كونه ممتازاً عن غيره نسيجَ وحده بديعاً في بابه، والإشارةُ إلى امتيازه عن سائر الكتب بعد التنبيه على انطوائه على كمالاتِ غيره من الكتب أَدْخَلُ في المدح؛ لئلا يُتَوَهَّم من أول الأمر أن امتيازه عن غيره لاستقلاله بأوصافٍ خاصةٍ به من غير اشتماله على نعوتِ كمالِ سائرِ الكتب الكريمة.

وفي هذا حملُ «أل» على الجنس في «الكتاب»، والظاهر أنها في «القرآن» للعهد، فيختلفُ معناها في الموضعين، وإليه يشير ظاهر كلام «الكشاف» كما قيل[(٤)]. واعتُذِرَ له بأنه إذا رجع المعنيان إلى التفخيم فلا بأس بمثل هذا الاختلاف. وجوّز أن تكون في الموضعين للعهد، وأن تكون فيهما للجنس فتأمَّل.

وقيل: إنَّ اختصاص كلٍّ من الموضعين بما اختصَّ به من تعيين الطريق.

وجوّز أن يراد بالكتاب اللوحُ المحفوظ، وإبانتُه أنه خُطَّ فيه ما هو كائنٌ إلى يوم القيامة، فهو يبيِّنه للناظرين فيه، وتأخيرهُ هنا عن القرآن باعتبار تعلُّق عِلْمِنا به، وتقديمهُ في «الحِجْر» عليه باعتبارِ الوجود الخارجيِّ؛ فإنَّ القرآن بمعنى المقروء لنا مؤخَّرٌ عن اللوح المحفوظ. ولا يخفى أنَّ إرادة غير اللوح من الكتاب أظهر.

وقال بعضهم[(٥)]: لا يساعد إرادةَ اللوح منه ها هنا إضافةُ الآيات إليه؛ إذ

---

(١) هو أبو السعود في تفسيره ٥/ ٦٣ و٦/ ٢٧١-٢٧٢، وينظر ما سلف ١٣/ ٣٧٧-٣٧٨.

(٢) في تفسير أبي السعود: إلى تقدم حال القرآنية.

(٣) في تفسير أبي السعود: على صفات كمال.

(٤) ينظر الكشاف ٢/ ٣٨٥ و٣/ ١٣٤-١٣٥، وينظر ما سلف ١٣/ ٣٧٨.

(٥) هو أبو السعود في تفسيره ٦/ ٢٧٢.

لا عَهْدَ باشتماله على الآيات، ولا وَصْفُه بالهداية والبشارةِ؛ إذ هما باعتبارِ إبانته، فلا بدَّ من اعتبارها بالنسبة إلى الناس الذين من جملتهم المؤمنون، لا إلى الناظرين فيه.

وقرأ ابن أبي عبلة: «وكتابٌ مبينٌ» برفعهما[١]، وخرِّج على حذف المضاف وإقامةِ المضاف إليه مقامه، أي: وآياتُ كتابٍ، وقيل: يجوزُ عدمُ اعتبار الحذف، والكتابُ لكونه مصدراً في الأصل يجوز الإخبارُ به عن المؤنَّث.

وقيل: رُبَّ شيءٍ يجوزُ تبعاً ولا يجوزُ استقلالاً، ألا ترى أنهم حظروا: جاءتني زيدٌ، وأجازوا: جاءتني هندٌ وزيدٌ؟

وقوله تعالى: ﴿هُدًى وَبُشْرَىٰ﴾ في حيِّز النصب على الحالية من «آيات»، على إقامة المصدر مقام الفاعل فيه للمبالغة، كأنها نفسُ الهدى والبشارة، والعاملُ معنى الإشارة، وهو الذي سمَّته النحاة عاملاً معنوياً. وجوَّز أبو البقاء على قراءة الرفع في «كتاب» كونَ الحال منه، ثم قال: ويَضْعفُ أن يكون من المجرور، ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في «مبين» على القراءتين[٢].

وجوَّز أبو حيان كونَ النصب على المصدرية، أي: تَهْدي هُدًى وتُبشِّر بُشْرَى، أو الرفع على البدلية من «آيات» ـ واشتراطُ الكوفيين في إبدال النكرة من المعرفة شرطين: اتحاد اللفظ، وأن تكون النكرةُ موصوفةً نحو قوله تعالى: ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ * نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ﴾ [العلق: ١٥-١٦]، غيرُ صحيح كما في «شرح التسهيل»؛ لشهادة السماع بخلافه ـ أو على أنه خبرٌ بعد خبرٍ لـ «تلك»، أو خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي: هي هدىً وبشرى[٣].

﴿لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾ يحتمل أن يكون قيداً للهدى والبشرى معاً، ومعنى هدايةِ الآيات لهم وهم مهتدون أنها تزيدُهم هدًى؛ قال سبحانه: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا

---

(١) الكشاف ٣/ ١٣٥، والبحر ٧/ ٥٣.
(٢) الإملاء ٤/ ١٢٧.
(٣) البحر ٧/ ٥٣. وقوله: واشتراط الكوفيين... إلى قوله: لشهادة السماع بخلافه، نقله المصنف عن حاشية الشهاب ٧/ ٣٢.

﴿فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤]. وأما معنى تبشيرِها إياهم فظاهرٌ؛ لأنها تبشِّرهم برحمةٍ من الله تعالى ورضوانٍ وجناتٍ لهم فيها نعيمٌ مقيم، كذا قيل، وفي «الحواشي الشهابية»: أنَّ الهدى على هذا الاحتمال إمَّا بمعنى الاهتداء، أو على ظاهره، وتخصيصُ المؤمنين لأنهم المنتفعون به وإن كانت هدايتُها عامةً، وجَعْلُ المؤمنين بمعنى الصائرين للإيمان تكلُّفٌ، كحَمْلِ هداهم على زيادته(١).

ويحتمل أن يكون قيداً للبشرى فقط، ويبقى الهدى على العموم وهو بمعنى الدلالة والإرشاد، أي: هدًى لجميع المكلَّفين وبشرى للمؤمنين.

﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾ صفةٌ مادحةٌ للمؤمنين، وكنى بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة عن عمل الصالحات مطلقاً، وخُصَّا لأنهما على ما قيل أُمَّا العبادةِ البدنية والمالية. والظاهرُ أنه حمل الزكاة على الزكاة المفروضة.

وتعقِّب بأنَّ السورة مكيةٌ، والزكاةُ إنما فُرضت بالمدينة.

وقيل: كان في مكة زكاةٌ مفروضةٌ، إلا أنها لم تكن كالزكاة المفروضة بالمدينة، فلْتُحْمَل في الآية عليها.

وقيل: الزكاةُ هنا بمعنى الطهارةِ من النقائص وملازمةِ مكارم الأخلاق، وهو خلافُ المشهور في الزكاة المقرونةِ بالصلاة، ويُبعِدهُ تعليقُ الإيتاء بها.

وقوله تعالى: ﴿وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ③﴾ يَحْتَمِلُ أن يكون معطوفاً على جملة الصلة، ويَحْتَمِلُ أن يكون في موضع الحال من ضمير الموصول.

ويحتمل أن يكون استئنافاً جيء به للقصد إلى تأكيد ما وُصِفَ المؤمنون به، من حيث إنَّ الإيقان بالآخرة يستلزمُ الخوفَ المستلزمَ لتحمُّل مشاقِّ التكليف، فلا بدَّ من إقامة الصلاة وإيتاءِ الزكاة، وقد أقيم الضمير فيه مقام اسم الإشارة المفيدِ لاكتساب الخَلاقةِ بالحكم باعتبار السوابق، فكأنه قيل: وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة هم الموقنون بالآخرة.

---

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٣٢.

وسمَّى الزمخشريُّ هذا الاستئنافَ اعتراضاً، وكونُه لا يكون إلَّا بين شيئين يتعلَّقُ أحدهما بالآخر ـ كالمبتدأ والخبر ـ غيرُ مسلَّم عنده. واختار هذا الاحتمالَ فقال: إنه الوجه، ويدلُّ عليه أنه عَقَدَ الكلامَ جملةً ابتدائيةً، وكرَّر فيها المبتدأ الذي هو «هم»، حتى صار معناها: وما يوقنُ بالآخرة حقَّ الإيقان إلا هؤلاء الجامعون بين الإيمان والعملِ الصالح، لأنَّ خوف العاقبة يَحْمِلُهم على تحمُّل المشاقِّ[١]. انتهى.

وأنكر ابن المنير إفادةَ نحوِ هذا التركيب الاختصاصَ، وادَّعى أنَّ تكرار الضمير للتَّطْرِيةِ؛ لمكان الفَصْلِ بين الضميرين بالجارِّ والمجرور[٢].

والحقُّ أنه يفيد ذلك كما صرَّحوا به في نحو: هو عرفَ، وكذا يفيدُ التأكيد لِمَا فيه من تكرار الضمير.

وزعم أبو حيان أنَّ فيما ذكره الزمخشريُّ دسيسةَ الاعتزال[٣]. ولا يخفَى أنه ليس في كلامه أكثر من الإشارة إلى أنَّ المؤمن العاصيَ لم يُوْقِنْ بالآخرة حقَّ الإيقان، ولعل جَعْلَ ذلك دسيسةً مبنيٌّ على أنه بنى ذلك على مذهبه في أصحاب الكبائر وقوله فيهم بالمنزلة بين المنزلتين. وأنت تعلم أنَّ القول بما اختاره في الآية لا يتوقَّفُ على القول المذكور.

وتغييرُ النظم الكريم على الوجهين الأوَّلين لِمَا لا يخفى، وتقديمُ «بالآخرة» في جميع الأوجُه لرعاية الفاصلة، وجوِّز أن يكون للحصر الإضافي كما في «الحواشي الشهابية»[٤].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ﴾ بيانٌ لأحوال الكفرة بعد أحوال المؤمنين، أي: لا يؤمنون بها وبما فيها من الثواب على الأعمال الصالحة والعقاب على الأعمال السيئة، حَسْبَما ينطقُ به القرآن.

---

(١) الكشاف ٣/ ١٣٥-١٣٦.
(٢) الانتصاف ٣/ ١٣٥.
(٣) البحر ٧/ ٥٣.
(٤) ٧/ ٣٢.

﴿زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ﴾ القبيحةَ بما ركَّبنا فيهم من الشهوات والأماني، حتى رأوها حسنةً.

﴿فَهُمْ يَعْمَهُونَ ﴿٤﴾﴾ يتحيَّرون ويتردَّدون [على التجدُّد][1] والاستمرارِ في الاشتغال بها والانهماكِ فيها من غير ملاحظةٍ لِمَا يتبعها. والفاءُ لترتيب المسبَّب على السبب.

ونسبةُ التزيين إليه عزَّ وجلَّ عند الجماعة حقيقةٌ وكذا التزيينُ نفسُه، وذهب الزمخشريُّ إلى أنَّ التزيين إمَّا مستعارٌ للتمتيع بطول العمر وسعةِ الرزق، وإما حقيقةٌ وإسنادُهُ إليه سبحانه وتعالى مجازٌ وهو حقيقةٌ للشيطان كما في قوله تعالى: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [النمل: ٢٤] والمصحِّح لهذا المجاز إمهالُه تعالى الشيطانَ وتخليتُه حتى يزيِّن لهم[2]. والداعي له إلى أحد الأمرين إيجابُ رعاية الأصلح عليه عزَّ وجلَّ.

ونسب إلى الحسن أنَّ المراد بالأعمال: الأعمالُ الحسنةُ[3]، وتزيينُها بيانُ حُسْنِها في أنفسها حالاً، واستتباعِها لفنون المنافع مآلاً، أي: زينَّا لهم الأعمالَ الحسنة فهم يتردَّدون في الضلال والإعراض عنها. والفاء عليه لترتيب ضدِّ المسبَّب على السبب، كما في قولك: وعظتُه فلم يتَّعظ. وفيه إيذانٌ بكمال عتوِّهم ومكابرتهم وتعكيسِهم الأمورَ.

وتعقِّب[4] هذا القولُ بأنَّ التزيين قد ورد غالباً في غير الخير، نحو قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾ [آل عمران: ١٤] ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ [البقرة: ٢١٢] ﴿زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٧] إلخ، ووروده في الخير قليلٌ نحو قوله تعالى: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ٧] ويُبْعِدُ حَمْلَ الأعمال على الأعمال الحسنة إضافتُها إلى ضميرهم وهم لم يعملوا حسنةً أصلاً. وكونُ إضافتها إلى ذلك باعتبار أمرِهم بها، وإيجابها عليهم، لا يدفعُ البُعْدَ.

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٦/ ٢٧٢، والكلام منه.
(٢) الكشاف ٣/ ١٣٦.
(٣) ذكره الزمخشري في الكشاف ٣/ ١٣٦.
(٤) المتعقب هو ابن المنير في الانتصاف ٣/ ١٣٦.

وذكر الطيبيُّ أنه يؤيِّد ما ذُكر أولاً أنَّ وزانَ فاتحةِ هذه السورة إلى ها هنا وزانُ فاتحةِ «البقرة»، فقوله تعالى: (إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ) كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [البقرة:٦] وقولُه سبحانه: (زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَـٰلَهُمْ) كقوله جل وعلا: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة:٧].

وقد سبق بيانُ وجهِ دلالة ذلك على مذهب الجماعة هناك، وأنَّ التركيب من باب تحقيق الخبر، وأنَّ المعنى استمرارُهم على الكفر، وأنهم بحيث لا يُتوقَّع منهم الإيمانُ ساعةً فساعةً أمارة لرَقْم الشقاء عليهم في الأزل والختم على قلوبهم، وأنه تعالى زيَّن لهم سوءَ أعمالهم فهم لذلك في تيهِ الضلال يتردَّدون، وفي بيداء الكفر يعمهونَ. ودلَّ على هذا التأويلِ إيقاعُ لَفْظِ المضارع في صلة الموصول والماضي في خبره، وترتيبُ قوله تعالى: (فَهُمْ يَعْمَهُونَ) بالفاء عليه، واختصاصُ الخطاب بما يدلُّ على الكبرياء والجبروت من باب تحقيق الخبر، نحو قول الشاعر:

إنَّ التي ضربَتْ بيتاً مهاجرةً بكوفةِ الجند غالتْ ودَّها غولُ[١]

وفي الأخبار الصحيحة ما ينصرُ هذا التأويلَ أيضاً[٢].

﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى المذكورين الموصوفين بالكفر والعَمَهِ، وهو مبتدأٌ خبرُه ﴿ٱلَّذِينَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ﴾، يحتملُ أن يكون المراد: لهم ذلك في الدنيا، بأنْ يُقتلوا أو يؤسَروا أو تُشدَّد عليهم سكراتُ الموت؛ لقوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ۝٥﴾.

ويحتمل أن يكون المرادُ: لهم ذلك في الدارين، وهو الذي استظهره أبو حيان[٣]، ويكون قولُه تعالى: (هُمُ) إلخ لبيانِ أنَّ ما في الآخرة أعظمُ العذابين، بناءً على أنَّ الأخسرين أفعلُ تفضيل، والتفضيلُ باعتبار حاليهم في الدارين، أي:

---

(١) البيت لعبدة بن الطبيب، وسلف عند تفسير الآية (٩١) من سورة آل عمران.

(٢) قال أبو السعود في تفسيره ٦/ ٢٧٢: «زينَّا لهم أعمالهم» القبيحة، حيث جعلناها مشتهاةً للطبع محبوبة للنفس، كما ينبئ عنه قوله ﷺ: «حفَّت النار بالشهوات». اهـ. والحديث أخرجه أحمد (٧٥٣٠)، والبخاري (٦٤٨٧)، ومسلم (٢٨٢٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) في البحر ٧/ ٥٤.

هم في الآخرة أخسرُ منهم في الدنيا لا غيرُهم، كما يدُلّ عليه تعريف الجزأين، على معنى أنَّ خسرانهم في الآخرة أعظمُ من خسرانهم في الدنيا، من حيث إنَّ عذابهم في الآخرة غيرُ منقطعٍ أصلاً وعذابهم في الدنيا منقطعٌ، ولا كذلك غيرُهم من عصاة المؤمنين؛ لأنَّ خسرانهم في الآخرة ليس أعظمَ من خسرانهم في الدنيا من هذه الحيثية، فإنَّ عذابهم في الآخرة ينقطعُ ويعقبه نعيمُ الأبد، حتى يكادوا لا يَخْطُرُ ببالهم أنهم عذِّبوا، كذا قيل.

وقال بعضهم: إنَّ التفضيل باعتبار ما في الآخرة، أي: هم في الآخرة أشدُّ الناس خسراناً لا غيرُهم؛ لحرمانهم الثوابَ واستمرارِهم في العقاب، بخلافِ عصاة المؤمنين، ويلزمُ من ذلك كونُ عذابهم في الآخرة أعظمَ من عذابهم في الدنيا، ويكفي هذا في البيان.

وقال الكرمانيُّ: إنَّ أفعل هنا للمبالغة لا للشركة؛ قال أبو حيان[1]: كأنه يقول: ليس للمؤمن خسرانٌ البتةَ حتى يَشْرَكَه فيه الكافر ويَزيدَ عليه، ولم يتفطَّنْ لكون المراد أنَّ خسران الكافر في الآخرة أشدُّ من خسرانه في الدنيا، فالاشتراكُ الذي يدلُّ عليه أفعل إنما هو بَيْنَ ما في الآخرة وما في الدنيا. اهـ كلامهُ. وكأنه يسلِّمُ أنْ ليس للمؤمن خسرانٌ البتةَ، وفيه بحثٌ لا يخفى.

وتقديم «في الآخرة» إما للفاصلة أو للحصر.

وقولُه تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ﴾ كلامٌ مستأنفٌ سيقَ بعد بيانِ بعض شؤون القرآن الكريم تمهيداً لِمَا يعقبُه من الأقاصيص، وتصديرُه بحَرْفي التأكيد لإبراز كمالِ العنايةِ بمضمونه، وبُني الفعلُ للمفعول وحُذِفَ الفاعلُ وهو جبريلُ عليه السلام؛ للدلالة عليه في قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء: ١٩٣]. ولقي المخفَّفُ يتعدَّى لواحد، والمضاعَفُ يتعدَّى لاثنين، وهما هنا نائبُ الفاعل و«القرآن»، والمراد: وإنَّك لتُعْطَى القرآنَ تُلقَّنُه ﴿مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ۝٦﴾ أي: أيِّ حكيم وأيِّ عليم، وفي تفخيمهما تفخيمٌ لشأن القرآن، وتنصيصٌ على علوِّ طبقته عليه الصلاة والسلام في معرفته والإحاطة بما فيه من الجلائل والدقائق.

(١) في البحر ٧/ ٥٤، وعنه نقل المصنف قول الكرماني.

والحكمةُ ـ كما قال الراغب ـ من الله عزَّ وجل معرفةُ الأشياء وإيجادُها على غاية الإحكام، ومن الإنسان معرفةُ الموجودات وفعلُ الخيرات(١). وجمع بينها وبين العلم مع أنه داخلٌ في معناها لغةً كما سمعتَ؛ لعمومه ـ إذ هو يتعلَّق بالمعدومات ويكون بلا عملٍ ـ ودلالةِ الحكمة على إحكام العمل وإتقانه، وللإشعار بأنَّ ما في القرآن من العلوم منها ما هو حكمةٌ كالشرائع، ومنها ما هو ليس كذلك كالقصص والأخبار الغيبية.

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ﴾ منصوبٌ على المفعولية بمضمَرٍ خُوطبَ به النبيُّ ﷺ، وأُمر بتلاوة بعضٍ من القرآن الذي تلقَّاه ﷺ من لدنه عز وجلَّ تقريراً لما قبله وتحقيقاً له، أي: اذكر لهم وقتَ قولِ موسى عليه السلام لأهله.

وجوِّز أن تكون «إذ» ظرفاً لـ «عليم». وتعقَّبه في «البحر» بأنَّ ذلك ليس بواضحٍ؛ إذ يصيرُ الوصفُ مقيَّداً بالمعمول(٢).

وقال في «الكشف»: ما يتوهَّم من دَخل التقييد بوقتٍ معَّينٍ مندفعٌ؛ إذ ليس مفهوماً معتبراً عند المعتبِر، ولأنه لمَّا كان تمهيداً لقصةٍ حَسُنَ أن يكون قيداً لها، كأنه قيل: ما أَعْلَمَه حيث فُعِلَ بموسى عليه السلام ما فُعِلَ، ولمَّا كان ذلك من دلائل العلم والحكمة على الإطلاق لم يضرَّ التقييدُ، بل نَفَعَ لرجوعه بالحقيقة إلى نوعٍ من التعليل والتذكير. اهـ.

ولا يخفى أنَّ الظاهر مع هذا هو الوجهُ الأول.

ثم إنَّ قولَ موسى عليه السلام: ﴿إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ﴾ كان في أثناء سيره خارجاً من مدينَ عند وادي طُوى، وكان عليه السلام قد حاد عن الطريق في ليلةٍ باردةٍ مظلمةٍ، فَقَدحَ فأَصْلَدَ زَنْدَه، فبدا له من جانب الطور نارٌ.

والمراد بالخبر الذي يأتيهم به من جهة النار الخبرُ عن حال الطريق؛ لأنَّ مَن يذهبُ لضوءِ نارٍ على الطريق يكون كذلك. ولم يجرِّدِ الفعلُ عن السين إما للدلالة على بُعْدِ مسافة النار في الجملة حتى لا يستوحشوا إن أبطأ عليه السلام عنهم، أو

---

(١) مفردات الراغب (حكم).

(٢) البحر ٧/ ٥٤.

لتأكيد الوعد بالإتيان؛ فإنها كما ذكره الزمخشريُّ تدخل في الوعد لتأكيده وبيانِ أنه كائنٌ لا محالةَ وإنْ تأخَّر[١].

وما قيل من أنَّ السين للدلالة على تقريب المدَّة دفعاً للاستيحاش، إنما ينفعُ ـ على ما قيل ـ في اختياره على «سوف»، دون التجريد الذي يتبادرُ من الفعل معه الحالُ الذي هو أتمُّ في دفع الاستيحاش. ولعل الأَوْلَى اعتبارُ كونه للتأكيد.

لا يقال: إنه عليه السلام لم يتكلَّم بالعربية، وما ذُكر من مباحثها؛ لأنَّا نقول: ما المانع من أن يكون في غير اللغة العربية ما يؤدِّي مؤدَّاها، بل حكايةُ القول عنه عليه السلام بهذه الألفاظ يقتضي أنه تكلَّم في لغته بما يؤدِّي ذلك ولابدَّ.

وجمع الضمير ـ إنْ صحَّ أنه لم يكن معه عليه السلام غيرُ امرأته ـ للتعظيم، وهو الوجهُ في تسمية الله تعالى شأنُه امرأةَ موسى عليه السلام بالأهل مع أنهم[٢] جماعةُ الأتباع.

﴿أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾ أي: بشعلةِ نارٍ مقبوسة، أي: مأخوذةٍ من أصلها، فـ «قبسٍ» صفةُ «شهاب» أو بدلٌ منه، وهذه قراءةُ الكوفيين ويعقوب، وقرأ باقي السبعة والحسن: «بشهابِ قبسٍ» بالإضافة[٣]، واختارها أبو الحسن[٤]، وهي إضافةٌ بيانيةٌ لِمَا بينهما من العموم والخصوص، كما في: ثوبِ خزٍّ، فإن الشهاب يكون قَبَساً وغيرَ قبس.

والعِدَتَان على سبيل الظنِّ، ولذلك عبَّر عنهما بصيغة الترجِّي في سورة طه، فلا تَدَافُعَ بين ما وقع هنا وما وقع هناك، والترديدُ للدلالة على أنه عليه السلام إن لم يظفر بهما لم يَعْدَمْ أحدهما، بناءً على ظاهر الأمر، وثقةً بسنَّةِ الله عز وجل أنه لا يكادُ يجمع حرمانين على عبده.

---

(١) الكشاف ١/ ٣١٥ عند تفسير الآية (١٣٧) من سورة البقرة، و٢/ ٢٠٢ و٢١٠ عند تفسير الآية (٧١) والآية(٩٩) من سورة التوبة، وينظر حاشية الشهاب ٧/ ٣٣.

(٢) في (م): أنه.

(٣) التيسير ص١٦٧، والنشر ٢/ ٣٣٧.

(٤) هو الأخفش، وكلامه في الحجة للفارسي ٥/ ٣٧٧.

وقيل: يجوز أن يقال: الترديدُ لأنَّ احتياجه عليه السلام إلى أحدهما لا لهما؛ لأنه كان في حالِ الترحال وقد ضلَّ عن الطريق، فمقصودهُ أن يجد أحداً يهدي إلى الطريق فيستمرَّ في سفره، فإنْ لم يجده يقتبسُ ناراً ويوقدها ويدفعُ ضرر البرد في الإقامة.

وتعقِّب بأنه قد ورد في القصة أنه عليه السلام كان قد ولد له عند الطور ابنٌ في ليلةٍ شاتيةٍ وظلمةٍ مثلجةٍ، وقد ضلَّ الطريق وتفرَّقتْ ماشيتهُ، فرأى النار فقال لأهله ما قال، وهو يدلُّ على احتياجه لهما معاً لكنه تحرَّى عليه السلام الصدق فأتى بـ «أو».

﴿لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ۝٧﴾ أي: رجاءَ أو لأجلِ أنْ تستدفئوا بها، والصِّلاءُ بكسرِ الصاد والمدِّ، ويُفتَح بالقصر: الدنوُّ من النار لتسخين البدن، وهو الدفء، ويطلق على النار نفسِها، أو هو بالكسر الدفءُ، وبالفتح النار.

﴿فَلَمَّا جَآءَهَا﴾ أي: النارَ التي قال فيها: «إِنِّي آنستُ ناراً». وقيل: الضمير للشجرة، وهو كما ترى، وما ظنَّه داعياً ليس بداعٍ لِمَا أَشَرْنا إليه.

﴿نُودِىَ﴾ أي: موسى عليه السلام من جانب الطور: ﴿أَنۢ بُورِكَ﴾ معناه: أي بورك، على أنَّ «أنْ» مفسِّرةٌ لِمَا في النداء من معنى القول دون حروفه.

وجوِّز أن تكون «أنْ» المخففةَ من الثقيلة واسمُها ضميرُ الشأن. ومَنَعه بعضُهم لعدم الفصل بينها وبين الفعل بـ «قد» أو السين أو «سوف» أو حرف النفي، وهو مما لابدَّ منه إذا كانت مخفَّفةً؛ لِمَا في «الحجة» لأبي عليٍّ الفارسيِّ أنها لمَّا كانت لا يليها إلا الأسماءُ استقبحوا أن يليها الفعلُ من غير فاصلٍ(١).

وأجيب بأنَّ ما ذكر ليس على إطلاقه، فقد صرَّحوا بعدم اشتراط الفصل في مواضعَ، منها ما يكون الفعلُ فيه دعاءً، فلعل مَن جوَّز كونها المخفَّفة ها هنا جَعَل «بورك» دعاءً، على أنه يجوز أن يدَّعي أنَّ الفصل بإحدى المذكورات في غير ما استثني أغلبيٌّ لقوله:

---

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٣٤.

عـلـمـوا أنْ يـؤمَّـلـون فـجـادوا ... قـبـل أن يُـسـألـوا بـأعـظـم سـؤل[1]

وجوِّز أن تكون المصدريةَ الناصبة للأفعال، و«بورك» حينئذٍ إمَّا خبرٌ أو إنشاء للدعاء.

وادَّعى الرضيُّ أنَّ «بورك» إذا جُعِلَ دعاءً فـ «أنْ» مفسِّرةٌ لا غير؛ لأنَّ المخفَّفةَ لا يقع بعدها فعلٌ إنشائيٌّ إجماعاً، وكذا المصدرية، وهو مخالفٌ لِمَا ذكره النحاة، ودعوى الإجماع ليست بصحيحةٍ، والقولُ بأنه يفوتُ معنى الطلب بعد التأويل بالمصدر قد تقدَّم ما فيه[2].

وفي «الكشف» يَمنع عن جَعْلِها مصدريةً عدمُ سدادِ المعنى؛ لأنَّ «بورك» إذ ذاك ليس يصلحُ بشارةً، وقد قالوا: إنَّ تصدير الخطاب بذلك بشارةٌ لموسى عليه السلام أنه قد قُضي له أمرٌ عظيم تنتشرُ منه في أرض الشام كلِّها البركةُ، وهذا بخلافِ ما إذا كان «بورك» تفسيراً للشأن. اهـ. وفيه نظر.

وعلى الوجهين الكلامُ على حذف حرف الجرِّ، أي: نودي بأنْ.. إلخ، والجارُّ والمجرور متعلّقٌ بما عنده وليس نائبَ الفاعل، بل نائبُ الفاعل ضميرُ موسى عليه السلام. وقيل: هو نائبُ الفاعل ولا ضمير.

وقال بعضهم في الوجه الأول أيضاً: إنَّ الضمير القائم مقام الفاعل ليس لموسى عليه السلام، بل هو لمصدرِ الفعل، أي: نودي هو، أي: النداء، وفسَّر النداء بما بعده.

والأظهرُ في الضمير رجوعُه لموسى، وفي «أنْ» أنها مفسِّرةٌ، وفي «بورك» أنه خبرٌ، وهو من البركة وقد تقدَّم معناها[3]. وقيل هنا: المعنى: قدِّس وطهِّر وزِيدَ خيراً.

﴿مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ ذهب جماعةٌ إلى أنَّ في الكلام مضافاً مقدَّراً في موضعين، أي: مَن في مكان النار ومَن حول مكانها، قالوا: ومكانُها البقعة التي

---

(١) سلف ١٣/ ٢٤٠.
(٢) عند تفسير الآية (١٩٣) من سورة آل عمران.
(٣) ١١/ ٤٩٢-٤٩٣.

حصلت فيها، وهي البقعةُ المباركةُ المذكورةُ في قوله تعالى: ﴿نُودِىَ مِن شَٰطِيِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ﴾ [القصص: ٣٠] وتدلُّ على ذلك قراءةُ أبيٍّ: «تباركت الأرضُ ومَن حولها»[١].

واستُظْهِرَ عمومُ «من» لكلِّ مَن في ذلك الوادي وحواليه من أرض الشام الموسومة بالبركات لكونها مبعثَ الأنبياء عليهم السلام وكِفَاتَهم[٢] أحياءً وأمواتاً، ولا سيما تلك البقعة التي كلَّم الله تعالى موسى عليه السلام فيها.

وقيل: «مَن في النار» موسى عليه السلام، و«مَن حولها» الملائكةُ الحاضرون عليهم السلام، وأيِّد بقراءة أبيٍّ فيما نَقَل أبو عمرو الداني، وابنُ عباس ومجاهدٌ وعكرمةُ: «ومن حولها من الملائكة»[٣]، وهي عند كثيرٍ تفسيرٌ لا قراءةٌ لمخالفتها سوادَ المصحف المجمَع عليه.

وقيل: الأول الملائكة، والثاني موسى عليهم السلام.

واستغنى بعضهم عن تقدير المضاف بجَعْلِ الظرفية مجازاً عن القرب التام، وذهب إلى القول الثاني في المراد بالموصولَين. وأيّاً ما كان فالمرادُ بذلك بشارةُ موسى عليه السلام.

والمراد بقوله تعالى على ما قيل: ﴿وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨﴾ تعجيبٌ له عليه السلام من ذلك، وإيذانٌ بأنَّ ذلك مُريدُه ومكوِّنُه ربُّ العالمين، تنبيهاً على أنَّ الكائن من جلائِلِ الأمور وعظائم الشؤون، ومن أحكام تربيته تعالى للعالمين. أو خبرٌ له عليه السلام بتنزيهه سبحانه؛ لئلا يُتوَهَّم من سماع كلامه تعالى التشبيهُ بما للبشر. أو طلبٌ منه عليه السلام لذلك.

وجوِّز أن يكون تعجُّباً صادراً منه عليه السلام بتقدير القول، أي: وقال: سبحان الله .. إلخ.

وقال السديُّ: هو من كلام موسى عليه السلام، قاله لَمَّا سمع النداء من

---

(١) المحتسب ٢/ ١٣٤.
(٢) أي: مقرَّهم. حاشية الشهاب ٧/ ٣٤.
(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٢٥٠، والبحر ٧/ ٥٦.

الشجرة تنزيهاً لله تعالى عن سمات المُحْدَثين. وكأنه على تقدير القول أيضاً، وجعل المقدَّر عطفاً على «نودي».

وقال ابن شجرة[١]: هو من كلام الله تعالى، ومعناه: وبورك مَن سبَّح الله تعالى ربَّ العالمين. وهذا بعيدٌ من دلالة اللفظ جدًّا.

وقيل: هو خطابٌ لنبيِّنا ﷺ مرادٌ به التنزيهُ، وجُعِلَ معترضاً بين ما تقدَّم وقولِه تعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٩﴾﴾ فإنه متَّصلٌ معنًى بذلك.

والضمير للشأن، وقولهُ سبحانهُ: «أنا الله» مبتدأٌ وخبر، و«العزيزُ الحكيمُ» نعتان للاسم الجليل ممهِّدتان لِمَا أريد إظهارهُ على يده من المعجزة، أي: أنا الله القويُّ القادرُ على ما لا تنالُه الأوهام من الأمور العظام، التي من جملتها أمرُ العصا واليد، الفاعلُ كلَّ ما أفعلهُ بحكمةٍ بالغةٍ وتدبيرٍ رصين، والجملة خبر «إنَّ» مفسِّرةٌ لضمير الشأن.

وجوِّز أن يكون الضمير راجعاً إلى ما دلَّ عليه الكلام، وهو المكلِّم المنادي، و«أنا» خبر، أي: إنَّ مكلِّمك المنادي لك أنا، والاسمُ الجليل عطفُ بيانٍ لـ «أنا»، وتجوزُ البدليةُ عند مَن جوَّز إبدالَ الظاهر من ضمير المتكلِّم بدلَ كلٍّ، ويجوز أن يكون «أنا» توكيداً للضمير، و«الله» الخبر.

وتعقَّب أبو حيان إرجاعَ الضمير للمكلِّم المنادي بأنه إذا حُذف الفاعل وبُني فعلُه للمفعول لا يجوزُ عَوْدُ ضمير على ذلك المحذوف؛ لأنه نقضٌ للغرض من حذفه، والعزمِ على أن لا يكون محدَّثاً عنه[٢].

وفيه أنه لم يقل أحدٌ إنه عائدٌ على الفاعل المحذوف، بل على ما دلَّ عليه الكلام، ولو سلِّم فلا امتناعَ في ذلك إذا كان في جملةٍ أخرى[٣]. وأيضاً قولُه: والعزمِ على أن لا يكون محدَّثاً عنه، غيرُ صحيح، لأنه قد يكون محدَّثاً عنه ويحذفُ

---

(١) كما في البحر ٧/ ٥٦، والكلام منه.

(٢) البحر ٧/ ٥٦.

(٣) كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ ثم قال: ﴿وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ﴾ أي: إلى الذي عفا، وهو ولي الدم. حاشية الشهاب ٧/ ٣٥، والكلام منه.

للعلم به وعدمِ الحاجة إلى ذكره. ثم إنَّ الحمل مفيدٌ من غير رؤية، لأنه عليه السلام عَلِمَه سبحانه عِلْمَ اليقين بما وقر في قلبه، فكأنه رآه عزَّ وجلَّ.

هذا، وفي قوله تعالى: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ إلخ أقوالٌ أُخَرُ:

الأول: أنَّ المراد بمن في النار نورُ الله تعالى، وبمن حولها الملائكة عليهم السلام، وروي ذلك عن قتادة والزجَّاج[١].

والثاني: أنَّ المراد بمن في النار الشجرةُ التي جعلها الله تعالى محلًّا للكلام، وبمن حولها الملائكةُ عليهم السلام أيضاً، ونقل هذا عن الجبائيِّ. وفي ما ذكر إطلاق «مَن» على غير العالِم.

والثالث: ما أخرجه ابن جَريرٍ وابنُ أبي حاتم وابنُ مردويه عن ابن عباس، قال في قوله تعالى: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾: يعني تبارَكَ وتعالى نفسَه، كان نورُ ربِّ العالمين في الشجرة ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ يعني الملائكة عليهم السلام[٢]. واشتهر عنه كونُ المراد بمن في النار نفسَه تعالى، وهو مرويٌّ أيضاً عن الحسن وابن جبير وغيرهما، كما في «البحر»[٣].

وتعقَّب ذلك الإمامُ بأنَّا نقطعُ بأنَّ هذه الرواية عن ابن عباس موضوعةٌ مختلَقةٌ[٤].

وقال أبو حيان: إذا ثبت ذلك عن ابن عباس ومَن ذُكر أُوِّلَ على حذفٍ، أي: بورك مَن قدرتُه وسلطانُه في النار[٥].

وذهب الشيخ إبراهيم الكورانيُّ في رسالته: «تنبيهُ العقول على تنزيهِ الصوفية عن اعتقاد التجسيم والعينية والاتحادِ والحلول» إلى صحة الخبر عن الحبر رضي الله عنه، وعَدَم احتياجه إلى التأويل المذكور، فإنَّ الذي دعا المؤوِّلين أو الحاكِمينَ بالوضع

---

(١) في معاني القرآن ٤/ ١٠٩.

(٢) تفسير الطبري ١٨/ ١٠ و١٣، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٤٥ و٢٨٤٦-٢٨٤٧، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٠٢.

(٣) ٧/ ٥٥.

(٤) تفسير الرازي ٢٤/ ١٨٢.

(٥) البحر ٧/ ٥٦.

إلى التأويل أو الحُكم بالوضع ظَنٌّ دلالَتِه على الحلول المستحيل عليه تعالى، وليس كذلك بل ما يدلُّ عليه هو ظهورُه سبحانه في النار وتجلِّيه فيها، وليس ذلك من الحلول في شيء؛ فإنَّ كون الشيء مُجَلًّى لشيءٍ ليس كونه محلًّا له، فإنَّ الظاهر في المرآة مثلاً خارجٌ عن المرآة بذاته قطعاً، بخلاف الحالِّ في محلٍّ فإنه حاصلٌ فيه، ثم إنَّ تجلِّيَه تعالى وظهورَه في المَظاهِرِ يجامع التنزيه.

ومعنى الآية عنده: فلمَّا جاءها نودي أن بورك، أي: قُدِّسَ ـ أو نحو ذلك ـ من تجلَّى وظهر في صورة النار لما اقتضته الحكمةُ لكونها مطلوبةً لموسى عليه السلام، ومَن حولها من الملائكة، أو منهم ومن موسى عليهم السلام، وقوله تعالى: «وسبحان الله» دفعٌ لِمَا يوهمُه التجلِّي في مظهر النار من التشبيه، أي: وسبحان الله عن التقيُّد بالصورة والمكان والجهة وإن ظهر فيها بمقتضى الحكمة؛ لكونه موصوفاً بصفةِ «ربِّ العالمين» الواسع القدوس الغنيِّ عن العالمين، ومَن هو كذلك لا يتقيَّد بشيءٍ من صفات المحدَثات، بل هو جلَّ وعلا باقٍ على إطلاقه حتى عن قيدِ الإطلاق في حال تجلِّيه وظهوره فيما شاء من المَظاهِرِ؛ ولهذا ورد في الحديث الصحيح: «سبحانك حيث كنتَ»[1] فأثبت له تعالى التجلِّيَ في الحيث، ونزَّهه عن أن يتقيَّد بذلك، «يا موسى إنه» أي: المنادي المتجلِّي في النار «أنا الله العزيزُ» فلا أتقيَّدُ بمظهرٍ للعزة الذاتية، لكنِّي الحكيم ومقتضَى الحكمة الظهورُ في صورة مطلوبك. وذَكَر أنَّ تقدير المضاف كما فعل بعضُ المفسِّرين عدولٌ عن الظاهر لظنِّ المحذور فيه، وقد تَبيَّن أنْ لا محذورَ، فلا حاجةَ إلى العدول. انتهى.

وكأني بك تقول: هذا طورُ ما وراءَ طورِ العقول.

---

(١) قطعة من حديث أخرجه الطبراني في الكبير (١١٤٧٦)، وفي الأوسط (٦٤٤٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال ابن كثير عند تفسير الآية (٨٥) من سورة الإسراء: هذا حديث غريب بل منكر. وقال عند تفسير الآية(٣٨) من سورة النبأ: هذا حديث غريب جدًّا، وفي رفعه نظر، وقد يكون موقوفاً على ابن عباس، ويكون مما تلقاه من الإسرائيليات.
وأخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط (٦٥٠٣) من طريق عبد الله بن المنكدر بن محمد بن المنكدر، عن أبيه، عن جده، عن أنس، عن النبي ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٨٠: رواه الطبراني في الأوسط وقال: تفرد به عبد الله بن المنكدر، قلت: هو وأبوه ضعيفان. اهـ.

ثم إنه لا مانع على أصول الصوفية أن يريدوا بـ «من حولها» اللهَ عزَّ وجلَّ أيضاً؛ إذ ليس في الدار عندهم غيرُه سبحانه ديَّار.

ولا بُعْدَ في أن تكون الآية عند ابن عباس ـ إنْ صحَّ عنه ما ذكر ـ من المتشابه، والمذاهبُ فيه معلومةٌ عندك.

والأوفقُ بالعامة التأويلُ، بأن يقال: المراد: أنْ بورك مَن ظَهَر نورُه في النار، ولعل في خبر الحبر السابق ما يشير إليه.

وإضافةُ النور إليه تعالى لتشريف المضاف، وهو نورٌ خاصٌّ كان مَظْهَراً لعظيم قدرته تعالى وعظمته.

وسمعتُ من بعض أجلَّةِ المشايخ يقول: إنَّ هذا النور لم يكن عيناً ولا غيراً، على نحو قول الأشعريِّ في صفاته عزَّ وجلَّ الذاتية، وهو أيضاً منزعٌ صوفيٌّ يرجع بالآخرة إلى حديث التجلِّي والظهور كما لا يخفى، فتأمَّل.

﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ﴾ عطف على «بورك» مُنْتظِمٌ معه في سلك تفسير النداء، أي: نودي أنْ بورك وأنْ ألقِ عصاك، ويدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ﴾ [القصص: ٣١] بعد قوله سبحانه: ﴿أَن يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [القصص: ٣٠] بتكرير «أنْ»؛ فإنَّ القرآن يفسِّر بعضُه بعضاً، وهذا ما اختاره الزمخشريُّ[1].

وأُورد عليه أنَّ تجديد النداء في قوله تعالى: (يَـٰمُوسَىٰٓ) إلخ يأباه.

وُردَّ بأنه ليس بتجديدِ نداءٍ لأنه من جملة تفسير النداء المذكور.

وقيل: لا يأباه لأنه جملةٌ معترضةٌ. وفيه بحث.

واعترض أيضاً بأنَّ «بورك» إخبارٌ و«ألق» إنشاء، ولا يُعْطَفُ الإنشاءُ على الإخبار، ومن هنا قيل: إنَّ العطف على ذلك بتقديرِ: وقيل له: ألق، أو العطف على مقدَّرٍ، أي: افعل ما آمرُك وألق.

وفيه أنه في مثل هذا يجوزُ عطف الإنشاء على الإخبار؛ لكون النداء في معنى

---

(١) في الكشاف ٣/ ١٣٨.

القول، بل أجاز سيبويه[١]: جاء زيد ومَن عمرو؟ بالعطف.

ولا يَرِدُ هذا أصلاً على مَن يجعل «بورك» إنشاءً، ويَرِدُ على مَن جَعَلَ العطف على «اِفْعَلْ» محذوفاً أنَّ الظاهر حينئذ: فألْقِ بالفاء.

واختار أبو حيان[٢] كونَ العطف على جملةِ «إنه أنا الله العزيز الحكيم»، ولم يُبالِ باختلاف الجملتين اسميةً وفعليةً، وإخباريةً وإنشائية، لِمَا ذُكر أنَّ الصحيح عدمُ اشتراطِ تناسُبِ الجملتين المتعاطفتين في ذلك؛ لمَا سمعتَ آنفاً عن سيبويه.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ﴾ فصيحةٌ تُفْصِحُ عن جملةٍ قد حُذِفتْ ثقةً بظهورها، ودلالةً على سرعة وقوع مضمونها، كأنه قيل: فألقاها فانقلبت حيةً فلما أبصرها تتحرَّك بشدةِ اضطرابٍ، وجملةُ «تهتزُّ» في موضع الحال من مفعول «رأى»، فإنها بَصَريةٌ كما أشرنا إليه، لا عِلْميةٌ كما قيل.

وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ في موضع حالٍ أخرى منه، أو هو حالٌ من ضمير «تهتزُّ» على طريقة التداخُلِ.

والجانُّ: الحيَّة الصغيرة السريعةُ الحركةِ، شبَّهها سبحانه في شدة حركتها واضطرابها مع عظم جثتها بصغار الحيات السريعة الحركة، فلا ينافي هذا قوله تعالى في موضع آخر: ﴿فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف:١٠٧].

وقيل: يجوز أن يكون الإخبار عنها بصفاتٍ مختلفةٍ باعتبار تنقُّلها فيها.

وقرأ الحسن والزهريُّ وعمرو بن عبيد: «جَأَنٌّ» بهمزةٍ مفتوحةٍ[٣] هرباً من التقاء الساكنين وإن كان على حدِّه، كما قيل: دَأَبَّة وشَأَبة.

﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا﴾ أي: انهزم ﴿وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ أي: ولَمْ يَرْجِعْ على عَقِبِه، من عقَّب المقاتل: إذا كرَّ بعد الفرار، قال الشاعر:

فما عقَّبوا إذ قيل هل مِن مُعقِّبٍ ... ولا نزلوا يومَ الكريهة مَنْزِلا[٤]

---

(١) كما في البحر ٧/ ٥٦.
(٢) في البحر ٧/ ٥٦.
(٣) المحتسب ٢/ ١٣٥، والبحر ٧/ ٥٦.
(٤) الكشاف ٣/ ١٣٨، والبحر ٧/ ٥٧، والدر المصون ٨/ ٥٧٧.

وهذا مرويٌّ عن مجاهد. وقريبٌ منه قولُ قتادة: أي: لم يلتفت. وهو الذي ذكره الراغب[١].

وكان ذلك منه عليه السلام لخوفٍ لَحِقَه؛ قيل: لمقتضى البشرية؛ فإنَّ الإنسان إذا رأى أمراً هائلاً جدّاً يخاف طبعاً، أو لِمَا أنه ظنَّ أنَّ ذلك لأمرٍ أُريد وقوعُه به، ويدلُّ على ذلك قولُه سبحانه: ﴿يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ﴾ أي: من غيري أيَّ مخلوقٍ كان حيَّةً أو غيرَها، ثقةً بي واعتماداً عليَّ، أو: لا تخف مطلقاً، على تنزيلِ الفعل منزلةَ اللازم، وهذا إما لمجرَّد الإيناس دون إرادة حقيقة النهي، وإما للنهي عن منشأ الخوف، وهو الظنُّ الذي سمعتَه.

وقوله تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ⑩﴾ تعليل للنهي عن الخوف، وهو ـ على ما قيل ـ يؤيِّد أنَّ الخوف كان للظنِّ المذكور، وأنَّ المراد: لا تخف مطلقاً. والمراد من «لديَّ»: في حضرة القُرْبِ منِّي، وذلك حين الوحي، والمعنى: إنَّ الشأن لا ينبغي للمرسلين أن يخافوا حين الوحي إليهم، بل لا يخطر ببالهم الخوفُ وإنْ وُجِدَ ما يُخاف منه لفَرْطِ استغراقهم إلى تلقِّي الأوامر وانجذابِ أرواحهم إلى عالم الملكوت. والتقييد بـ «لديَّ» لأنَّ المرسلين في سائر الأحيان أخوفُ الناسِ من الله عزَّ وجلَّ، فقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر:٢٨] ولا أعلم منهم بالله تعالى شأنُهُ.

وقيل: المعنى: لا تخف من غيري، أو: لا تخف مطلقاً؛ فإنَّ الذي ينبغي أن يَخاف منه أمثالُك المرسلون إنما هو سوءُ العاقبة، وإنَّ الشأن لا يكون للمرسلين عندي سوءُ عاقبةٍ ليخافوا منه. والمراد بسوء العاقبة ما في الآخرة لا ما في الدنيا، لئلا يَرِدَ قتلُ بعض المرسلين عليهم الصلاة والسلام. والمراد بـ «لدي» على ما قال الخفاجيُّ: عند لقائي[٢]، و: في حكمي، على ما قال ابن الشيخ.

وأيًّا ما كان يلزمُ مما ذُكر أنَّ المرسلين عليهم السلام لا يخافون سوءَ العاقبة؛ لأنَّ الله تعالى آمَنَهم من ذلك، فلو خافوا لَزِمَ أن لا يكونوا واثقين به عزَّ وجلَّ،

---

(١) في مفرداته (عقب).

(٢) حاشية الشهاب ٧/ ٣٦.

وهذا هو الصحيح ـ كما في «الحواشي الشهابية» ـ عند الأشعريِّ[(١)].

وظاهرُ الآثار يقتضي أنهم عليهم السلام كانوا يخافون ذلك، فقد روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يُكْثِر أن يقول: «يا مقلِّب القلوب ثَبِّتْ قلبي على دينك» فقالت له عائشة رضي الله عنها يوماً: يا رسول الله إنك تُكْثِرُ أن تدعوَ بهذا الدعاء، فهل تخشى؟ فقال ﷺ: «وما يُؤْمِنُني يا عائشةُ وقلوب العباد بين أُصْبُعينِ من أصابع الرحمن، إذا أراد يقلِّب قَلْبَ عبده [قلَّبه]»[(٢)].

وظاهرُ بعض الآيات يقتضي ذلك أيضاً، مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩].

وكونُ الله تعالى آمنهم من ذلك، إن أريد به ما جاء في ضمن تبشيرهم بالجنة، فقد صحَّ أنَّ المبشَّرين بالجنة من الصحابة رضي الله عنهم كانوا يخافون من سوء العاقبة مع علمهم ببشارته تعالى إياهم بالجنة، ويُعلم منه أنَّ الخوف يجتمع مع البشارة، ولا يلزمُ من ذلك عدمُ الوثوق به عزَّ وجلَّ؛ لأنه لاحتمال أن يكون هناك شرطٌ لم يُظْهِرْه الله تعالى لهم؛ للابتلاء ونحوِه من الحِكَم الإلهية. وإن أريد به ما كان بصريح: آمَنتُكم من سوء العاقبة، كان هذا الاحتمالُ قائماً أيضاً فيه، ويحصل الخوف من ذلك.

وإن أريد به ما اقتضاه جَعْلُه تعالى إياهم معصومين من الكفر ونحوِه، وَرَدَ أنَّ الملائكة عليهم السلام جعلهم الله تعالى معصومين من ذلك أيضاً وهم يخافون، ففي الأثر: لمَّا مُكِر بإبليس بكى جبرائيل وميكائيل عليهما السلام، فقال الله عزَّ وجلَّ لهما: ما يبكيكُما؟ قالا: يا ربِّ، ما نأمن مكرك. فقال تعالى: هكذا كونا لا تأمنَا مكري[(٣)].

ولعل ذلك لأنَّ العصمة عندنا على ما يقتضيه أصلُ استنادِ الأشياء كلِّها إلى

---

(١) المصدر السابق.

(٢) أخرجه أحمد (٢٦١٣٣)، وابن أبي عاصم في السنة (٢٢٤)، وأبو يعلى (٤٦٦٩) من حديث عائشة رضي الله عنها، وما بين حاصرتين من هذه المصادر، وله شاهد من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أخرجه أحمد (٦٥٦٩)، ومسلم (٢٦٥٤).

(٣) أخرجه بنحوه أبو الشيخ في العظمة (٣٨٥) عن عبد العزيز بن أبي رواد قوله.

الفاعل المختار ابتداءً، كما في «المواقف» وشَرْحِه الشريفِ الشريفيِّ: أنْ لا يخلقَ الله تعالى في الشخص ذنباً. وعند الحكماء بناءً على ما ذهبوا إليه من القول بالإيجاب واعتبارِ استعداد القوابل: ملكةٌ تمنعُ الفجورَ وتحصُل ابتداءً بالعلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات، وتتأكَّد بتتابُع الوحي بالأوامر والنواهي[1].

وهي بكِلَا المعنيين لا تقتضي استحالةَ الذنب؛ أمَّا عدمُ اقتضائها ذلك بالمعنى الأول فِلأنَّ عدمَ خَلْقِه تعالى إياه ليس بواجبٍ عليه سبحانه ليكون خلقُه مستحيلاً عليه تعالى، ومتى لم يكن الخلقُ مستحيلاً عليه تعالى فكيف يحصل الأمن من المكر؟ وأما عدمُ اقتضائها ذلك بالمعنى الثاني فلأنَّ زوال تلك الملكة ممكنٌ أيضاً، واقتضاءُ العلم بالمثالب والمناقب إياها ابتداءً وتأكُّدُها بتتابع الوحي ليس من الضرورات العقلية، ومتى كان الأمر كذلك لا يحصل الأمنُ بمجرَّد حصول الملكة.

نعم قال قوم: العصمةُ تكون خاصِّيةً في نفس الشخص أو في بدنه، يمتنع بسببها صدورُ الذنب عنه[2]. وقد يستند إليه مَن يقول بالأمن، ولا يخفى أنه لو سلِّم تمامُ الاستدلال به على هذا المطلب فهو في حدِّ ذاته غيرُ صحيح.

ففي «المواقف» وشرحه: أنه يكذِّبُ هذا القولَ أنه لو كان صدورُ الذنب ممتنعاً لمَا استحقَّ النبيُّ عليه الصلاة والسلام المدحَ بتَرْكِ الذنب؛ إذ لا مدحَ بترك ما هو ممتنعٌ؛ لأنه ليس بمقدورٍ[3] داخلاً تحت الاختيار.

وأيضاً فالإجماع على أن الأنبياء عليهم السلام مكلَّفون بترك الذنوب مثابون به، ولو كان صدورُ الذنب ممتنعاً عنهم لما كان الأمر كذلك.

وأيضاً فقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الكهف: ١١٠] يدلُّ على مماثلتهم عليهم السلام لسائر الناس فيما يرجع إلى البشرية، والامتيازُ بالوحي، فلا يمتنعُ صدورُ الذنب عنهم كما لا يمتنع صدوره عن سائر البشر[4]. اهـ.

وذكر الخفاجيُّ في «شرح الشفاء» عن ابن الهمام أنه قال في «التحرير»:

---

(١) شرح المواقف للشريف علي بن محمد الجرجاني ٨/ ٢٨٠-٢٨١.

(٢) شرح المواقف: ٨/ ٢٨١.

(٣) في شرح المواقف: مقدوراً.

(٤) شرح المواقف ٨/ ٢٨١.

العصمةُ عدمُ القدرة على المعصية، أو خَلْقُ[1] مانعٍ عنها غير ملجئ، ثم قال: وهو مناسبٌ لقول الماتُريدي: العصمةُ لا تُزيل المحنةَ، أي: الابتلاءَ المقتضيَ لبقاء الاختيار، ومعناه كما في «الهداية»: أنها لا تُجبره على الطاعة ولا تُعْجِزُه عن المعصية، بل هي لطفٌ من الله تعالى يحملُه على فعله ويزجُره عن الشرِّ، مع بقاءِ الاختيار تحقيقاً للابتلاء[2]. اهـ.

وهو ظاهر في[3] عدم الاستحالة الذاتية لصدور الذنب، ولعل ما وقع في كلام بعض الأجلَّة من استحالة وقوع الذنب منهم عليهم السلام محمولٌ على الاستحالة الشرعية، كما يؤذنُ به كلامُ العلَّامة ابنِ حجر في «شرح الهمزية».

وبالجملة: الذي تقتضيه الظواهرُ ويشهدُ له العقل أنَّ الأنبياء عليهم السلام[4] يخافون ولا يأمنون مكر الله تعالى؛ لأنه وإن استحال صدورُ الذنب عنهم شرعاً لكنه غيرُ مستحيلٍ عقلاً، بل هو من الممكنات التي يصحُّ تعلُّقُ قدرة الله تعالى بها.

ومع ملاحظة إمكانه الذاتيِّ، وأنَّ الله تعالى لا يجب عليه شيءٌ، وقيامِ احتمال تقييد المطلق بما لم يصرِّح به لحكمةٍ كالمشيئة، لا يكاد يأمنُ معصومٌ من مكر الملك الحيِّ القيوم، فالأنبياءُ والملائكة كلُّهم خائفون، ومن خشيته سبحانه عز وجل مشفقون.

وليس لك أن تخصَّ خوفهم بخوف الإجلال؛ إذ الظاهرُ العموم، ولا دليل على الخصوص يعوَّلُ عليه عند فحول الرجال، نعم قد يقال بإمكان حصول الأمن من المكر، وذلك بخَلْقِ الله تعالى علماً ضرورياً في العبد بعدم تحقُّق ما يخاف منه في وقتٍ من الأوقات أصلاً؛ لِعلْمِ الله تعالى عَدَمَ تحقُّقِه كذلك وإن كان ممكناً ذاتيًّا، ولعله يحصل لأهل الجنة لتتمَّ لَذَّتُهم فيها، فقد قيل:

فإنْ شئتَ أن تحيا حياةً هنيةً فلا تتَّخِذْ شيئاً تخافُ له فَقْدَا

ولا يبعدُ حصوله لمن شاء الله تعالى من عباده يومَ القيامة قبل دخولها أيضاً،

---

(١) في (م): وخلق، والمثبت من الأصل وشرح الشفا.

(٢) شرح الشفا ٤/ ٣٩. ووقع في (م): وتحقيق، بدل: تحقيقاً، وهو تصحيف.

(٣) في (م): على.

(٤) قوله: السلام، ساقط من (م).

ولم تقم أمارةٌ عندي على حصوله في هذه النشأة لأحدٍ، والله تعالى أعلم، فتأمَّل ذاك والله تعالى يتولَّى هداك.

وروى الإمام عن بعضهم أنه قال في معنى الآية: إنِّي إذا أَمرْت المرسلين بإظهارِ معجزٍ فينبغي أن لا يخافوا فيما يتعلَّق بإظهار ذلك، وإلَّا فالمرسَلُ قد يخاف لا محالةَ[1].

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوٓءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ⑪﴾ الاستثناءُ فيه منقطعٌ عند كثيرٍ، إلا أنه رُوي[2] عن الفرَّاء والزجَّاج وغيرِهما أنَّ المراد بمن ظلم: مَن أذنب من غير الأنبياء عليهم السلام[3]؛ قال صاحب «المطلع»: والمعنى عليه: لكنْ مَن ظلم من سائر العباد ثم تاب فإنِّي أغفرُ له.

وقال جماعة: إن المراد به: مَن فرطتْ منه صغيرةٌ ما، وصدر منه خلافُ الأَوْلَى بالنسبة إلى شأنه من المرسلين عليهم السلام. والمراد استدراكُ ما يختلجُ في الصدر من نفي الخوف عن كلِّهم وفيهم مَن صدر منه ذلك، والمعنى عليه: لكنْ مَن صدر منه[4] منهم ما هو في صورة الظلم ثم تاب فإنِّي أغفر له، فلا ينبغي أن يخاف أيضاً. وهو شاملٌ ـ على ما قيل ـ لمن فعل منهم شيئاً من ذلك قبل رسالته، وخصَّه بعضُهم بمن صدر منه شيءٌ من ذلك قبل النبوة، وقال: يؤيِّده لفظةُ «ثم» فإنها ظاهرةٌ في التراخي الزماني. ولعل الظاهر كونُه خاصًّا بمن صدر منه بعد الرسالة؛ لظهور المرسَل في المتلبِّس بالرسالة لا فيمَن يتلبَّس بها بعدُ، أو الأعمّ. وكأنَّ فيما ذكر على الوجهين الأوَّلين[5] تعريضاً بما وقع من موسى عليه السلام من

---

(١) تفسير الرازي ٢٤/ ١٨٤.

(٢) كذا جاء: إلا أنه روي، والصواب: وقد روي، فإن ما سيأتي مؤيِّدٌ لانقطاع الاستثناء، وينظر البحر ٦/ ٥٧.

(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٨٧، ونقله عنه أبو حيان في البحر٦/ ٥٧، وقول الزجَّاج في معاني القرآن له ٤/ ١٠ : «إلَّا» استثناء ليس من الأول، والمعنى والله أعلم: لكن من ظلم ثم تاب من المرسلين وغيرهم.

(٤) قوله: منه، ساقط من (م).

(٥) ويعني بهما: القولُ بشموله لمن فعل منهم شيئاً من ذلك قبل الرسالة، والقول بتخصيصه بما قبل النبوة.

وَكْزِه القبطيَّ واستغفارِه، وتسميتُه ظلماً مشاكلةٌ لقوله عليه السلام: ﴿ظَلَمْتُ نَفْسِى﴾ [القصص: ١٦].

ولم يجعلوه على هذا متصلاً مع دخول المستثنى في المستثنى منه أعني المرسلين مطلقاً؛ لأنه لو كان متصلاً لزم إثباتُ الخوف لمن فرطت منه صغيرةٌ ما منهم لاستثنائه من الحكم وهو نفي الخوف عنهم، ونفيُ النفي إثباتٌ، وذلك خلافُ المراد، فلا يكون متَّصلاً بل هو شروعٌ في حكم آخر.

ورجَّح الطيبيُّ ما قاله الجماعة بأنَّ مقام تَلقِّي الرسالة وابتداءِ المكالمة مع الكليم يقتضي إزالةَ الخوف بالكلِّية، وهو ظاهرٌ على ما قالوه.

وروي عن الحسن ومقاتلٍ وابن جُريجٍ والضحَّاك ما يقتضي أنه استثناءٌ متَّصلٌ، والظاهر أنهم أرادوا بـ «مَن» مَن أراده الجماعة، وفي اتصاله على ما سمعت خفاءٌ.

وربما يقال: إنَّ مَن يطلقُ الاتِّصال عليه في رأي الجماعة يكتفي في الاتصال بمجرَّدِ كون المستثنى من جنس المستثنى منه، فإنْ كَفَى فذاك، وإلا يُلتزم[1] إثباتُ الخوف، ويُجعل «بدَّل» عطفاً على مستأنفٍ محذوفٍ، كأنه قيل: إلا مَن فرطت منه صغيرةٌ فإنه يخاف، فمن فرط ثم تاب غُفر له فلا يخاف. وحاصلُه: إلا مَن ظلم فإنه يخاف أولاً ويزولُ عنه الخوف بالتوبة آخِراً.

وعن الفرَّاء في روايةٍ أخرى عنه أنه استثناءٌ متَّصلٌ من جملة محذوفة، والتقدير: وإنما يخافُ غيرُهم إلَّا مَن ظلم[2].

وردَّه النحاس بأنَّ الاستثناء من محذوفٍ لا يجوزُ، ولو جاز هذا لجاز أن يقال: لا تضرب القومَ إلَّا زيداً، على معنى: وإنما اضْرِبْ غيرَهم إلا زيداً، وهذا ضدُّ البيان والمجيءُ بما لا يعرف معناه[3]. انتهى، وهو كما قال. ولا يجدي نفعاً القولُ باعتبار مفهوم المخالفة.

(١) في الأصل: يلزم.
(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٨٧.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٢٠٠.

وقالت فرقةٌ: إنَّ «إلا» بمعنى الواو، والتقديرُ: ولا من ظلم[1] .. إلخ.

وتعقَّبه في «البحر» بأنه ليس بشيءٍ؛ للمباينة التامَّة بين «إلا» والواو، فلا تقع إحداهما موقعَ الأخرى[2]. وحُسْنُ الظنِّ يجوِّزُ أنهم لم يصرِّحوا بكون «إلا» بمعنى الواو، وإنما فَهِمَ مَن نَسَبه إليهم من تقديرهم، وهو يحتمل أن يكون تقديرَ معنىً لا إعراب، فلا تغفل.

والظاهرُ انقطاعُ الاستثناء، ولعل الأَوْفَقَ بشأن المرسلين أن يراد بـ «مَن ظلم»: مَن ارتكب ذنباً كبيراً أو صغيراً من غيرهم، و«ثم» يحتمل أن تكون للتراخي الزمانيِّ فتفيدُ الآيةُ المغفرةَ لمن بدَّل على الفور من باب أَوْلَى، ويحتمل أن تكون للتراخي الرُّتبيِّ وهو ظاهرٌ بين الظلم والتبديل المذكور.

والتبديلُ قد يتعدَّى إلى مفعولين بنفسه، نحو: ﴿بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦] وقد يتعدَّى إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بالباء أو بـ «مِن» وهو المذهوبُ به والمبدَلُ منه، نحو: بدَّله بخوفه ـ أو: من خوفه ـ أمناً، وقد يتعدَّى إلى واحدٍ نحو: بدَّلت الشيءَ، أي: غيَّرتُه، ومنه: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ﴾ [البقرة: ١٨١].

والمعنى هنا على المتعدِّي إلى مفعولين، وقد تعدَّى إلى أحدهما وهو المبدَلُ منه بالباء أو بـ «مِن»، فكأنه قيل: ثم بدَّل بظلمه ـ أو من ظلمه ـ حسناً، ويشير إليه قولُه تعالى: ﴿بَعْدَ سُوٓءٍ﴾ وحاصلُه: ثم ترك الظلم وأتى بحُسْنٍ، والمراد به التوبةُ، فيكون المعنى في الآخرة: إلا مَن ظلم ثم تاب، وعدل عنه إلى ما في النظم الجليل لأنه أوفقُ بمقام الإيناس، كذا قيل، والظاهرُ عليه أنَّ إسناد التبديل إلى مَن ظَلَم حقيقيٌّ.

وقيل: إنَّ المعنى: ثم رفع الظلم والسوء ومَحَاه من صحيفة أعماله ووضع مكانه الحسنَ بسبب توبته، نظير ما في قوله تعالى: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠]، وإسنادُ التبديل إلى مَن ظلم على هذا مجازيٌّ؛ لأنه سببٌ لتبديل الله تعالى له بتوبته. وكأني بك تختار الأول.

---

(١) ذكره الفراء في معاني القرآن ٢/ ٢٨٧ عن بعض النحويين.

(٢) البحر ٧/ ٥٧.

ومحلُّ «مَن» على كلٍّ من تقديري انقطاعِ الاستثناء واتِّصاله ظاهرٌ[(١)]. والظاهر أنها موصولة في التقديرين، ولا يخفى أنها إذا اعتُبِرتْ منصوبةَ المحلِّ على الاستثناء، أو مرفوعتَه على البدل[(٢)]، تكون جملة «فإني» إلخ مستأنفةً. ومَن قدَّر في الكلام محذوفاً، وعطف عليه «بدَّل»، وقال: التقديرُ: فمن[(٣)] ظلم ثم بدَّل، جعل الجملةَ خبر «مَن».

وجوَّز بعضهم أن تكون شرطيةً وجملةُ «فإنِّي» إلخ جوابُها، فتأمَّل ولا تغفل.

وقرأ أبو جعفر وزيد بن أسلم: «أَلَا مَن ظَلَمَ» بفتح الهمزة وتخفيفِ اللام[(٤)] على أنَّ «أَلَا» حرفُ استفتاح. وجَعَل أبو حيان «مَن» على هذه القراءة شرطيةً[(٥)]، ولا أراه واجباً.

وقرأ محمد بن عيسى الأصبهانيُّ: «حُسْنَى»[(٦)] على وزن فُعْلَى ممنوع الصرف. وقرأ ابن مقسم: «حُسُناً» بضم الحاء والسين منوَّناً[(٧)].

وقرأ مجاهدٌ وأبو حيوةَ وابنُ أبي ليلى[(٨)] والأعمشُ وأبو عمرو في رواية الجعفيِّ وعصمة وعبد الوارث وهارون وعيَّاش: «حَسَناً» بفتح الحاء والسين مع التنوين.

﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ﴾ أي: جيب قميصك، وهو مدخلُ الرأس منه، المفتوحُ إلى الصدر، لا ما يوضع فيه الدراهم ونحوُها كما هو معروفٌ الآن؛ لأنه مولَّد،

---

(١) هو على الانقطاع منصوب على لغة الحجاز، وعلى لغة تميم يجوز فيه النصب والرفع على البدل من الفاعل قبله، وأما على الاتصال فيجوز فيه الوجهان على اللغتين، ويكون الاختيار البدل؛ لأن الكلام غير موجَبٍ. الدر المصون ٨/ ٥٧٨.

(٢) في الأصل: البدلية.

(٣) في (م): من.

(٤) القراءات الشاذة ص١٠٨، والمحتسب ٢/ ١٣٦، والبحر ٧/ ٥٧.

(٥) البحر ١٠/ ٥٧.

(٦) المحرر الوجيز ٤/ ٢٥١، والبحر ٧/ ٥٧.

(٧) البحر ٧/ ٥٧.

(٨) في الأصل و(م): وابن أبي علي، والمثبت من القراءات الشاذة ص١٠٨، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٥١، والبحر ٧/ ٥٧.

ولم يقل سبحانه: في كمِّك؛ لأنه عليه السلام كان لابساً إذ ذاك مِدْرَعةً[١] من صوفٍ لا كمَّ لها.

وقيل: الجيب القميصُ نفسُه؛ لأنه يجاب، أي: يُقْطَع، فهو فَعْلٌ بمعنى مفعول.

وقال السديُّ: «في جيبك» أي: تحت إبطك. ولعل مراده أنَّ المعنى: أَدْخِلْها في جيبك وضَعْها تحت إبطك. وكانت مِدْرَعتُه عليه السلام على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لا أزرار لها.

وقد ورد في بعض الآثار أنَّ نبيَّنا ﷺ كان مطلقَ القميص في بعض الأوقات، ففي «سنن أبي داود»: باب في حلِّ الأزرار، ثم أخرج فيه من طريق معاويةَ بنِ قرَّة قال: حدثني أبي، قال: أتيتُ رسول الله ﷺ في رَهْطٍ من مُزينةَ، فبايعناه وإنَّ قميصه لمطلق - وفي روايةِ البغويِّ في «معجم الصحابة»: لمطلق الأزرار - قال: فبايعتُه ثم أدخلت يدي في جيب قميصه فَمَسِسْتُ الخاتمَ. قال عروة: فما رأيتُ معاويةَ ولا أباه قطُّ إلا مُطْلِقي أزرارِهما، ولا يزرَّانها أبداً[٢].

وجاء أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام أمر بزرِّ الأزرار؛ فقد أخرج الطبراني عن زيد بن أبي أوفى: أنَّ رسول الله ﷺ نظر إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه فإذا أزرارُه محلولةٌ، فزرَّها رسول الله ﷺ بيده وقال: «اجْمَعْ عِطْفَيْ ردائِكَ على نَحْرِكَ»[٣].

وفي هذين الأثرين ما هو ظاهرٌ في أنَّ جيب القميص كان إذ ذاك على الصدر كما هو اليوم عند العرب، وهو يُبْطِلُ القولَ بأنه خلاف السنَّةِ، وأنه من شعائر اليهود.

---

(١) المدرعة بكسر الميم وسكون الدال: لباس لا أكمام له. حاشية الشهاب ٧/ ٣٦.

(٢) سنن أبي داود (٤٠٨٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٥٥٨١)، وعزاه للبغوي ابن حجر في الإصابة ٨/ ١٥٣-١٥٤. ورواية أبي داود توافق رواية البغوي. وعروة هو ابن عبد الله بن قشير أبو مَهَل الجعفي، وهو الراوي عن معاوية بن قرة.

(٣) قطعة من حديث طويل، وهو في المعجم الكبير (٥١٤٦)، وأخرجه أيضاً ابن الجوزي في العلل (٣٤٤) وقال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ.

وأَمْرُه تعالى إياه عليه السلام بإدخال يده في جيبه ـ مع أنه سبحانه قادرٌ على أن يجعلها بيضاءَ من غير إدخالٍ ـ للامتحان، وله سبحانه أن يمتحنَ عباده بما شاء.

والظاهرُ أنَّ قوله تعالى: ﴿تَخْرُجْ﴾ جوابُ الأمر؛ لأنَّ خروجها مترتِّبٌ على إدخالها.

وقيل: في الكلام حذفٌ تقديره: وأَدْخِلْ يدك في جيبك تَدْخُلْ، وأَخْرِجْها تَخْرُجْ، فحذف من الأول ما أثبت مقابله في الثاني، ومن الثاني ما أثبت مقابله في الأول، فيكون في الكلام صنعةُ الاحتباك. وهو تكلُّفٌ لا حاجةَ إليه.

وقوله تعالى: ﴿بَيْضَآءَ﴾ حالٌ، وكذا قولُه تعالى: ﴿مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ وهو احتراسٌ، وقد تقدَّم الكلامُ فيه.

وكذا قولُه سبحانه: ﴿فِي تِسْعِ ءَايَٰتٍ﴾ أي: آيةً معدودةً من جملة تسعِ آيات، أو معجزةً لك معها، على أن التسع هي: الفَلْق، والطُّوفان، والجرادُ، والقمَّلُ، والضفادعُ، والدم، والطمسةُ وهي جَعْلُ أسبابهم حجارةً، والجَدْبُ في بواديهم، والنقصان في مزارعهم.

ولمن عدَّ العصا واليد من التسع أن يعدَّ الجدبَ والنقصان في المزارع واحداً ولا يعدّ الفَلْقَ منها؛ لأنه عليه السلام لم يُبعث به إلى فرعون وإن تقدَّمه بيسير؛ ومَن عدَّه يقول: يكفي معاينتُه له في البعث به، أو هو بعثٌ به لمن آمن من قومه ولمن تخلَّفَ من القِبْطِ ولم يؤمن.

وفي «التقريب»: أنَّ الطمسة والجدب والنقصان يرجع إلى شيءٍ واحد، فالتسعُ: هذا الواحد، والعصا، واليد، وما بقي من المذكورات.

وذهب صاحب «الفرائد» إلى أنَّ الجراد والقمَّل واحد، والجدبَ والنقصان واحد.

وجوِّز أن يكون «في تسع» منقطعاً عمَّا قبله متعلِّقاً بمحذوفٍ، أي: اذهب في تسع آيات، ويدلُّ على ذلك قولُه تعالى بعدُ: (فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا) و«في» بمعنى «مع»، ونظير هذا الحذف ما في قوله:

أَتَوا نَاري فَقُلتُ مَنُونَ أَنتمْ ... فقالوا الجنُّ قلتُ عِمُوا ظَلَاما
وقُلتُ إلى الطعام فقال منهم ... فريقٌ يحسد الإنسَ الطعاما(١)

فإنَّ التقدير: هلمُّوا إلى الطعام.

ويتعلَّق بهذا المحذوف قولُه تعالى: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِۦٓ﴾ وعلى ما تقدَّم يتعلَّق بمحذوفٍ وقع حالاً، أي: مبعوثاً أو مرسَلاً إلى فرعون، وأيًّا ما كان فقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ⑫﴾ مستأنفٌ استئنافاً بيانيًّا، كأنه قيل: لِمَ أرسلت إليهم بما ذكر؟ فقيل: إنهم.. إلخ.

والمراد بالفسق إمَّا الخروجُ عمَّا ألزمهم الشرعُ إياه إن قلنا بأنهم قد أُرسِلَ قبل موسى عليه السلام مَن يَلْزَمُهم اتِّباعُه، وهو يوسف عليه السلام، وإمَّا الخروجُ عما ألزمه العقلُ واقتضاءُ الفطرة إن قلنا بأنه لم يرسَل إليهم أحدٌ قبله عليه السلام.

﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا﴾ أي: ظهرتْ لهم على يد موسى عليه السلام، فالمجيءُ مجازٌ عن الظهور، وإسنادُه إلى الآيات حقيقيٌّ. وقال بعض الأَجِلَّة: المجيءُ حقيقةٌ، وإسناده إلى الآيات مجازيٌّ، وهو حقيقةٌ لموسى عليه السلام، ولِمَا بينهما من الملابسة لكونها معجزةً له عليه السلام ساغ ذلك.

ولعل النكتة في العدول عن: فلمَّا جاءهم موسى بآياتنا، إلى ما في النظم الجليل الإشارةُ إلى أنَّ تلك الآيات خارجةٌ عن طوقه عليه السلام كسائر

---

(١) نسبهما أبو زيد في النوادر ص١٢٤ لشمير بن الحارث الضبِّي. وورد البيت الأول برواية: عموا صباحاً، كما ذكر ابن السيد في الحلل ص٣٩٠ وقال: الشعر الذي على قافية الميم ينسب إلى شمير بن الحارث وينسب إلى تأبط شرًّا، وأما الشعر الذي على قافية الحاء فلا خلاف أنه لجذع بن سنان الغساني. اهـ. وقد ورد البيت الأول في الكتاب ٢/ ٤١١، والخزانة ٦/ ١٦٧، شاهداً على جمع «مَن» (في قوله: منون أنتم) في الوصل، وإنما تجمع في الوقف. ينظر شرح شواهد الكتاب للأعلم ص٣٨٦. وجملة: يَحسد، صفة لفريق، ويروى: نحسد، فالجملة مقول القول، ذكر أن الجن طرقته وقد أوقد ناراً لطعامه، فدعاهم إلى الأكل منه فلم يجيبوه، وزعموا أنهم يحسدون الإنس في الأكل، وأنهم فضِّلوا عليهم بأكل الطعام. الخزانة ٦/ ١٧٢-١٧٣.

المعجزات، وأنه لم يكن له عليه السلام تصرُّفٌ في بعضها، وكونهُ معجزةً له لإخباره به ووقوعِه بدعائه ونحوه.

ولا ينافي هذا الإسنادَ إليه ـ لكونها جاريةً على يديه للإعجاز ـ في قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ [القصص:٣٦] في محلٍّ آخر. وقد بيَّن بعضُهم وجهاً لاختصاص كلٍّ منهما بمحلِّه، بأنَّ ثمةَ ذُكر مقاولتُه عليه السلام ومجادلتُهم معه، فناسَبَ الإسناد إليه، وهنا لمَّا لم يكن كذلك ناسبَ الإسنادَ إليها؛ لأن المقصود بيانُ جحودهم بها. وإضافةُ الآياتِ للعهد، وفي إضافتها إلى ضمير العظمة ما لا يخفى من تعظيم شأنها.

﴿مُبْصِرَةً﴾ حالٌ من الآيات، أي: بينةً واضحةً، وجُعِلَ الإبصارُ لها ـ وهو حقيقة لمتأمِّليها ـ للملابسة بينها وبينهم؛ لأنهم إنما يبصرون بسبب تأمُّلهم فيها، فالإسنادُ مجازيٌّ من باب الإسناد إلى السبب.

ويجوزُ أن يراد: مُبْصِرةً كلَّ مَن نظر إليها من العقلاء، أو من فرعون وقومِه لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل:١٤] أي: جاعِلَته بصيراً، من أَبْصَرَه المتعدِّي بهمزةِ النقل مِن بصر، والإسنادُ أيضاً مجازيٌّ.

ويجوز أن تُجعل الآياتُ كأنها تُبْصِرُ فتَهْدِي؛ لأن العُمْيَ لا تقدرُ على الاهتداء فضلاً أنْ تهديَ غيرها، فيكون في الكلام استعارةٌ مكنيةٌ تخييليةٌ مرشحة، قال في «الكشف»: وهذا الوجه أبلغ.

وقيل: إنَّ فاعلاً أُطْلِقَ للمفعول، فالمجازُ إما في الطَّرف أو في الإسناد، فتأمل.

وقرأ قتادة وعلي بن الحسين رضي الله عنهما: «مَبْصَرةً» بفتح الميم والصاد على وزن مَسْبَعَة[1]، وأصل هذه الصيغة أن تصاغ في الأكثر لمكانٍ كثُر فيه مبدأ الاشتقاق، فلا يقال: مَسْبعة مثلاً إلا لمكانٍ يَكْثُرُ فيه السباع، لا لِمَا فيه سبعٌ واحدٌ، ثم تجوِّز بها عمَّا هو سببٌ لكثرة الشيء وغَلَبته، كقولهم: الولد مجبنةٌ ومَبْخَلَة، أي: سببٌ لكثرة جُبْنِ الوالد وكثرةِ بُخْلِه، وهو المراد هنا، أي: سبباً لكثرة تبصُّر الناظرين

(١) المحتسب ٢/١٣٦، والبحر٧/٥٨.

فيها. وقال أبو حيان: هو مصدرٌ أقيم مقام الاسم، وانتصب على الحال أيضاً[١].

﴿قَالُوا هَٰذَا﴾ أي: الذي نراه، أو نحوه ﴿سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝١٣﴾ أي: واضحُ سِحْرِيَّتُه، على أنَّ «مبين» من أبان اللازم.

﴿وَجَحَدُوا بِهَا﴾ أي: وكذَّبوا بها ﴿وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ أي: عَلِمَتْ علماً يقينيًّا أنها آياتٌ من عند الله تعالى. والاستيقانُ أبلغُ من الإيقان.

وفي «البحر»: أنَّ استفعل هنا بمعنى تفعَّل، كاستكبر بمعنى تكبَّر[٢].

والأبلغُ أن تكون الواوُ للحال، والجملةُ بعدها حاليةٌ إما بتقديرِ «قد» أو بدونها.

﴿ظُلْمًا﴾ أي: للآيات، كقوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف:٩] وقد ظلموا بها أيَّ ظُلْمٍ، حيث حَطُّوها عن رتبتها العاليةِ وسمَّوها سحراً. وقيل: ظلماً لأنفسهم. وليس بذاك.

﴿وَعُلُوًّا﴾ أي: ترفُّعاً واستكباراً عن الإيمان بها، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا﴾ [الأعراف:٣٦].

وانتصابُهما إمَّا على العلِّية من «جحدوا»، وهي على ما قيل باعتبار العاقبة والادِّعاء، كما في قوله:

لِدُوا للموت وابنوا للخراب[٣]

وإما على الحال من فاعله، أي: جَحَدوا بها ظالمين عالين.

ورجِّح الأول بأنه أبلغُ وأنسبُ بقوله تعالى: ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ

---

(١) البحر ٧/٥٨.
(٢) المصدر السابق.
(٣) وعجزه: فكلُّكم يصير إلى تراب، والبيت لأبي العتاهية، وهو في ديوانه ص٣٣. وورد في الديوان المنسوب لعليٍّ رضي الله عنه ص٢٩ عجزاً لبيت صدره: له ملكٌ ينادي كلَّ يوم. وروي ضمن حديث لأبي هريرة رضي الله عنه كما في العظمة (٥١٩)، وشعب الإيمان (١٠٧٣٠)، قال عنه الإمام أحمد: هو مما يدور في الأسواق، ولا أصل له. وينظر كشف الخفاء ١/١٨٣-١٨٤.

﴿ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾ أي: ما آل إليه فرعونُ وقومُه من الإغراق على الوجه الهائل الذي هو عبرةٌ للظالمين، وإنما لم يُذْكَر تنبيهاً على أنه عرضةٌ لكلِّ ناظرٍ، مشهورٌ لدى كلِّ بادٍ وحاضرٍ، وأَدْخَلَ بعضهم في العاقبة حالَهم في الآخرة من الإحراق والعذاب الأليم. وفي إقامة الظاهر مقام الضمير ذمٌّ لهم وتحذيرٌ لأمثالهم.

وقرأ عبد الله وابن وثاب والأعمشُ وطلحةُ وأبان بن تغلب: و«عِلِيًّا» بقَلْبِ الواو ياء وكَسْرِ العين واللام(١)، وأصلهُ فُعول لكنهم كسروا العين إتباعاً(٢)، ورُوي ضمُّها عن ابن وثاب والأعمش وطلحة(٣).

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ عِلْمًا﴾ كلامٌ مستأنفٌ مسوقٌ لتقرير ما سبق من أنه عليه السلام تلقَّى القرآن من لَدُنْ حكيمٍ عليمٍ، كقصة موسى عليه السلام، وتصديرُه بالقسم لإظهار كمال الاعتناء بمضمونه، أي: آتينا كلَّ واحدٍ منهما طائفةً من العلم لائقةً به من عِلْمِ الشرائع والأحكام، وغير ذلك مما يختصُّ بكلٍّ منهما كصنعةِ لَبوسٍ ومَنْطِقِ الطير، وخصَّها مقاتلٌ بعلم القضاء، وابنُ عطاءٍ بالعلم بالله عزَّ وجلَّ، ولعل الأَوْلَى ما ذكر. أو علماً سنيًّا غزيراً.

فالتنوينُ على الأول للتقليل، وهو أوفقُ بكون القائل هو الله عزَّ وجلَّ، فإنَّ كلَّ علمٍ عنده سبحانه قليل، وعلى الثاني للتعظيم والتكثير، وهو أوفقُ بامتنانه جلَّ جلالُه؛ فإنه سبحانه الملكُ العظيم، فاللائقُ بشأنه الامتنانُ بالعظيم الكثير، فلكلٍّ وجهة، وربما يرجَّح الثاني.

ومما ينبغي أن لا يُلتفت إليه كونُ التنوين للنوعية، أي: نوعاً من العلم، والمرادُ به علم الكيمياء.

﴿وَقَالَا﴾ أي: قال كلٌّ منهما شكراً لِمَا أوتيه من العلم: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا﴾ بما آتانا من العلم ﴿عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥﴾﴾ على أنَّ عبارة كلٍّ

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٨، والبحر ٧/ ٥٨، وعنه نقل المصنف.

(٢) أي: إتباعاً للّام، وينظر تفصيل ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿عِتِيًّا﴾ [مريم:٨]، وينظر كذلك الدر المصون ٧/ ٥٧٠، و٨/ ٥٨١.

(٣) القراءات الشاذة ص١٠٨، والبحر ٧/ ٥٨.

منهما: فضَّلني، إلَّا أنه عبَّر عنهما عند الحكاية بصيغة المتكلِّم مع الغير إيجازاً. وحكايةُ الأقوالِ المتعدِّدةِ سواءٌ كانت صادرةً عن المتكلِّم أو عن غيره بعبارةٍ جامعةٍ للكلِّ مما ليس بعزيز، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون:٥١] قيل: وبهذا ظهر حُسْنُ موقع العطف بالواو دون الفاء؛ إذ المتبادرُ من العطف بالفاء ترتُّبُ حَمْدِ[١] كلٍّ منهما على إيتاء ما أُوتي كلٌّ منهما، لا على إيتاء ما أوتي نفسه فقط.

وتعقِّب بأنه إذا سلِّم ما ذكر فالعطفُ بالواو أيضاً يتبادر معه كونُ حَمدِ كلٍّ منهما على إيتاء ما أوتي كلٌّ منهما، فما يمنعُ من ذلك مع الواو يمنع نحوه مع الفاء.

وقال العلَّامة الزمخشريُّ: عطف بالواو دون الفاء مع أنَّ الظاهر العكسُ كما في قولك: أعطيته فشكر؛ إشعاراً بأنَّ ما قالاه بعضُ ما أَحْدَثَ فيهما إيتاءُ العلم وشيءٌ من مواجبه، فأضمر ذلك ثم عطف عليه التحميد، كأنه قال سبحانه: ولقد آتيناهما علماً فعملا فيه وعَلِماه وعَرَفا حقَّ النعمة فيه والفضيلة، وقالا: الحمد لله الذي فضَّلنا[٢].

وحاصلُه أنَّ إيتاء العلم من جلائل النعم وفواضل المنح يستدعي إحداثَ الشكر أكثر ممَّا ذُكر، فجيء بالواو لأنها تستدعي إضماراً، فيُضْمَرُ ما يقتضيه موجبُ الشكر من قوله: فعملا به وعلماه، فإنه شكرٌ فعليٌّ، وقولِه: وعَرَفا حقَّ النعمة فيه والفضيلةِ، فإنه شكرٌ قلبيٌّ، وبقوله تعالى: «وقالا» إلخ تتمُّ أنواع الشكر لأنه شكرٌ لسانيٌّ، وفي الطيِّ إيماءٌ بأنَّ المَطْويَّ جاوَزَ حدَّ الإحصاء.

ويُعلم ممَّا ذُكر أنَّ هذا الوجه لاختيارِ العطف بالواو أَوْلَى مما ذهب إليه السكاكيُّ[٣] من تفويض الترتُّبِ إلى العقل، لأنَّ المقام يستدعي الشكر البالغ، وهو ما يستوعبُ الأنواع، وعلى ما ذهب إليه يكون بنوع القوليِّ منها وحده.

---

(١) في (م): حمل، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٧٦، والكلام منه.

(٢) الكشاف ٣/ ١٣٩.

(٣) في مفتاح العلوم ص٢٧٨، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ٣٨.

وهو أَوْلَى مما قيل أيضاً: إنه لم يَعْطِفْ بالفاء لأنَّ الحمد على نعم عظيمةٍ من جملتها العلمُ، ولو عَطَفَ بالفاء لكان الحمد عليه فقط. لأنَّ السياق ظاهرٌ في أنَّ الحمد عليه، لا على ما يدخل هو في جملته.

وهل هناك على ما ذكره العلَّامة تقديرٌ حقيقةً، أم لا؟ قولان، وممَّن ذهب إلى الأول مَن يسمِّي هذه الواوَ الواوَ الفصيحة.

والظاهر أن المراد من الكثير المفضَّلِ عليه مَن لم يُؤْتَ مثلَ عِلْمِهما عليهما السلام. وقيل: ذاك، ومَن لم يؤتَ علماً أصلاً. وتعقِّب بأنه يأباه تبيينُ الكثير بعباده تعالى المؤمنين، فإنَّ خلوَّهم عن العلم بالمرة مما لا يمكن.

وفي تخصيصهما الكثير بالذكر إشارةٌ إلى أنَّ البعض مفضَّلون عليهما، كذا قيل، والمتبادر من البعض القليل. وفي «الكشاف»: أنَّ في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ كَثِيرٍ﴾ أنهما فضِّلَا على كثيرٍ وفضِّل عليهما كثيرٌ[1].

وتعقِّبَ بأنَّ فيه نظراً؛ إذ يدلُّ بالمفهوم على أنهما لم يفضَّلا على القليل، فإمَّا أن يفضَّل القليلُ عليهما، أو يساوياه فلا، بل يحتمل الأمرين.

وردَّه صاحب «الكشف» بأنَّ الكثير لا يقابله القليل في مثل هذا المقام، بل يدلُّ على أنَّ حكم الأكثر بخلافه، ولَمَّا بَعُدَ تساوي الأكثر من حيثُ العادةُ، لا سيما والأصلُ التفاوتُ، حَكَم صاحب «الكشاف» بأنه يدل على أنه فضِّل عليهما أيضاً كثير. على أنَّ العُرْفَ طرحُ التساوي في مثله عن الاعتبار، وجَعْلُ التقابُلِ بين المفضَّل والمفضَّل عليه، ألا ترى أنهم إذا قالوا: لا أَفْضَلَ من زيدٍ، فُهِمَ أنه أفضلُ من الكلِّ. انتهى.

وفي الآية أوضحُ دليلٍ على فضل العلم وشَرَفِ أهله، حيث شكرا على العلم وجعلاه أساسَ الفضل، ولم يعتبرا دونه مما أوتياه من الملك العظيم، وتحريضٌ للعلماء على أن يحمدوا الله تعالى على ما آتاهم من فضله، وأن يتواضعوا ويعتقدوا أنَّ في عباد الله تعالى مَن يَفْضُلُهم في العلم.

---

(١) الكشاف ٣/ ١٣٩.

ونِعْمَ ما قال أميرُ المؤمنين عُمر بنُ الخطاب ﷺ حين نهى على المنبر عن التغالي في المهور، فاعترَضَتْ عليه عجوزٌ بقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠] الآية: كلُّ الناس أفقهُ من عمر(١). وفيه من جَبْرِ قلبِ العجوز وفَتْحِ باب الاجتهاد ما فيه. وجَعْلُ الشيعةِ له من المثالب من أَعْظَمِ المثالب وأَعْجَبِ العجائب.

ولعل في الآية إشارةً إلى جواز أن يقول العالم: أنا عالم. وقد قال ذلك جملةٌ من الصحابة ﷺ منهم: أميرُ المؤمنين عليٌّ كرم الله تعالى وجهه، وعبدُ الله بنُ عباس ﷺ، وما شاع من حديث: «مَن قال: أنا عالمٌ، فهو جاهلٌ»(٢) إنما يُعرف من كلام يحيى بن أبي كثير موقوفاً عليه(٣)، على ضَعْفٍ في إسناده، ويحيى هذا من صغار التابعين، فإنه رأى أنس بنَ مالك وحده، وقد وهم بعضُ الرواة فرفعه إلى النبيِّ ﷺ، وتحقيقُه في «أعذب المناهل» للجلال السيوطي(٤).

﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ أي: قام مقامه في النبوَّة والمُلْك، وصار نبيًّا ملكاً بعد موت أبيه دواد عليهما السلام، فوراثتُه إياه مجازٌ عن قيامه مقامه ـ فيما ذكر ـ بعد موته.

وقيل: المرادُ وراثةُ النبوَّةِ فقط. وقيل: وراثة الملك فقط.

وعن الحسن ونَسَبه الطبرسيُّ إلى أئمة أهل البيت: أنها وراثة المال(٥). وتعقِّب بأنه قد صحَّ: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»(٦)، وقد ذكره الصدِّيقُ والفاروقُ ﷺ

---

(١) سلف الخبر ٥/ ٣٩٨.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٨٤٦) من حديث ابن عمر ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٨٦: فيه ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف.

(٣) أخرجه الطبراني في الصغير (١٧٦). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٨٦: فيه محمد بن أبي عطاء الثقفي ضعفه أحمد، وقال: هو منكر الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات، ومع ذلك فهو من قول يحيى موقوفاً عليه.

(٤) أعذب المناهل في حديث: «مَن قال أنا عالم فهو جاهل»، ضمن كتاب الحاوي ٢/ ٤٥، وعنه نقل المصنف.

(٥) مجمع البيان ١٩/ ٢٠٥.

(٦) صحيح البخاري (٤٠٣٤)، وصحيح مسلم (١٧٥٨) من حديث عائشة ﷺ بلفظ: «لا نورث، ما تركنا صدقة»، وقد سلف تخريجه عند تفسير الآية (٨٥) من سورة البقرة.

بحضرةِ جَمْعٍ من الصحابة، وهم الذين لا يخافون في الله تعالى لومةَ لائم، ولم ينكره أحدٌ منهم عليهما.

وأخرج أبو داود والترمذيُّ عن أبي الدرداء قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ العلماءَ وَرَثةُ الأنبياء، وإنَّ الأنبياء لم يُورِّثوا ديناراً ولا درهماً ولكنْ ورَّثوا العلمَ، فَمَنْ أَخَذَه أَخَذَ بحظٍّ وافرٍ»[١].

وروى محمد بن يعقوب الرازي في «الكافي» عن أبي البختري عن أبي عبد الله جعفر الصادق أنه قال ذلك أيضاً[٢].

ومما يدلُّ على أنَّ هذه الوراثةَ ليست وراثةَ المال ما روى الكُلينيُّ عن أبي عبد الله: أنَّ سليمان ورث داود، وأنَّ محمداً ورث سليمان ﷺ.

وأيضاً وراثةُ المال لا تختصُّ بسليمان عليه السلام؛ فإنه كان لداود عدَّةُ أولادٍ غيرِه كما رواه الكلينيُّ عنه أيضاً. وذكر غيره أنه عليه السلام تُوفِّي عن تسعةَ عشر ابناً[٣]، فالإخبارُ بها عن سليمان ليس في كثيرُ نفعٍ، وإن كان المرادُ الإخبارَ بما يلزمُها من بقاء سليمان بعد داود عليهما السلام، فما الداعي للعدول عمَّا يفيده من غير خفاءٍ مثل: وقال سليمانُ بعد موت أبيه داود: «يا أيها الناس» إلخ؟

وأيضاً السياقُ والسباقُ يأبيان أن يكون المرادُ وراثةَ المال كما لا يخفى على منصِفٍ، والظاهرُ أنَّ الرواية عن الحسن غيرُ ثابتةٍ، وكذا الروايةُ عن أئمة أهل البيت ﷺ، فقد سمعتَ في رواية الكُلينيِّ عن الصادق ﷺ ما ينافي ثبوتَها.

ووراثةُ غير المال شائعةٌ في الكتاب الكريم فقد قال عزَّ من قائل: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ﴾ [فاطر:٣٢]، وقال سبحانه: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الأعراف:١٦٩] ولا يضرُّ تفاوتُ القرينة فافهم.

---

(١) سنن أبي داود (٣٦٤١)، وسنن الترمذي (٢٦٨٢)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢١٧١٥)، وابن ماجه (٢٢٣).

(٢) سلف ٤/ ٢١٨، ومحمد بن يعقوب الرازي هو أبو جعفر الكُليني بضم الكاف، من فقهاء الشيعة والمصنِّفين في مذهبهم. توفي سنة (٣٢٨هـ). الإكمال ٧/ ١٨٦.

(٣) البحر ٧/ ٥٩.

وكان عمرُه يوم توفِّي دواد عليهما السلام اثنتي عَشْرةَ سنةً أو ثلاثَ عَشْرةَ، وكان داود قد أوصى له بالملك، فلما توفِّي ملك وعمرُه ما ذكر.

وقيل: إنَّ داود عليه السلام ولَّاه على بني إسرائيل في حياته، حكاه في «البحر»[(١)].

﴿وَقَالَ﴾ تشهيراً لنعمة الله تعالى، وتعظيماً لقَدْرِها، ودعاءً للناس إلى التصديق بنبوَّته بذِكْرِ المعجزات الباهرات التي أوتيها، لا افتخاراً: ﴿يَتَأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ الظاهرُ عمومُه جميعَ الناس الذين يمكن عادةً مخاطبتُهم. وقال بعض الأجلَّة: المراد به رؤساء مملكته وعظماءُ دولته من الثَّقَلين وغيرهم، والتعبيرُ عنهم بما ذكر للتغليب.

وأخرج ابن أبي حاتم عن الأوزاعيِّ أنه قال: الناسُ عندنا أهلُ العلم[(٢)].

﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ أي: نُطْقَه، وهو في المتعارَفِ: كلُّ لفظٍ يعبَّر به عما في الضمير مفرداً أو مركباً. وقد يطلَقُ على كلِّ ما يصوِّتُ به على سبيل الاستعارةِ المصرّحة، ويجوزُ أن يعتبر تشبيهُ المصوِّت بالإنسان[(٣)]، ويكون هناك استعارةٌ بالكناية وإثبات النطق تخييلاً[(٤)].

وقيل: يجوز أيضاً أن يراد بالنطق مطلقُ الصوت على أنه مجازٌ مرسَلٌ، وليس بذاك.

ويحتملُ الأوجهَ الثلاثة قولُه:

لم يَمنعِ الشربَ منها غيرَ أنْ نَطَقَتْ حمامةٌ في غصونٍ ذاتِ أَوْقالِ[(٥)]

وقد يطلق على ذلك للمشاكلة، كما في قولهم: الناطقُ والصامت، للحيوان والجماد.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٥٥.

(٣) في الأصل: بالإسناد، وهو تصحيف، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٧/ ٣٨، والكلام منه.

(٤) في حاشية الشهاب: تخييل.

(٥) سلف ١٨/ ٥٢٦.

والذي عُلِّمه عليه السلام من منطق الطير هو ـ على ما قيل ـ ما يُفْهَم بعضُه من بعضٍ من معانيه وأغراضه، ويُحكى أنه عليه السلام مرَّ على بلبلٍ في شجرةٍ يحرِّكُ رأسَه ويُميلُ ذَنَبَه، فقال لأصحابه: أتدرون ما يقول؟ قالوا: اللهُ تعالى ونبيُّه أعلم. قال: يقول: أكلتُ نصفَ ثمرةٍ فعلى الدنيا العَفَاءُ. وصاحت فاختة[1]، فأخبَر أنها تقول: ليت ذا الخَلْقَ لم يُخلقوا. وصاح طاووسٌ فقال: يقول: كما تدينُ تُدان. وصاح هدهدٌ فقال: يقول: استغفروا الله تعالى يا مذنبون. وصاح طِيطَوى[2] فقال: يقول كلُّ حيٍّ ميتٌ وكلُّ جديدٍ بالٍ. وصاح خُطَّافٌ[3] فقال: يقول: قدِّموا خيراً تجدوه. وصاحت رَخْمةٌ فقال: تقول: سبحان ربيِّ الأعلى مِلءَ سمائه وأرضه. وصاح قُمْريٌّ فأخبر أنه يقول: سبحان ربِّي الأعلى.

وقال: الحدأة تقول: كلُّ شيء هالكٌ إلا الله تعالى، والقطاة تقول: مَن سَكَتَ سَلِم، والببغاءُ يقول: ويلٌ لمن الدنيا همُّه، والديكُ يقول: اذكروا الله تعالى يا غافلون، والنسر يقول: يا ابن آدم عشْ ما شئت، آخِرُك الموت. والعُقاب يقول: في البعد من الناس أنسٌ، والضفدع يقول: سبحان ربِّي القدُّوس. والقنبرةُ[4] تقول: اللهم الْعَنْ مُبغِضَ محمدٍ وآل محمد، والزرزور يقول: اللهمَّ إنِّي اسألك قوتَ يوم بيومٍ يا رزَّاق، والدُّرَّاج يقول: الرحمنُ على العرش استوى[5]. انتهى، ونَظْمُ الضفدع في سلك المذكورات من الطير ليس في محلِّه، ومع هذا اللهُ تعالى أعلمُ بصحة هذه الحكاية.

وقيل: كانت الطير تكلِّمُه عليه السلام معجزةً له، نحو ما وقع من الهدهد في القصة الآتية.

---

(١) ضربٌ من الحمام المطوَّق، إذا مشى توسَّع في مشيه وباعد بين جناحيه وإبطيه وتمايل. المعجم الوسيط (فخت).

(٢) الطِّيطوى: طائر من طيور الماء لا يفارق الآجام وكثرة الماء. معجم متن اللغة ٣/ ٦٤٨.

(٣) كرُمَّان: طائر أسود. القاموس (خطف).

(٤) كذا في الأصل و(م)، قال البلطليوسي في شرح أدب الكاتب ص١٨١ (القسم الثاني): هي لغة فصيحة. وقال الفيروزآبادي في القاموس (قبر): القُبر كسُكَّر وصُرَد طائر، الواحدة بهاء، ويقال: القُنَّبراء، ولا تقل: قُنْبُرة كقُنْفُذَة.

(٥) عرائس المجالس للثعلبي ص٢٩٧، وتفسير البغوي ٣/ ٤٠٩.

وقيل: عُلِّمَ عليه السلام ما تقصدُه الطير في أصواتها في سائر أحوالها، فيفهم تسبيحَها ووَعْظَها وما تخاطبه به عليه السلام، وما يخاطبُ به بعضها بعضاً.

وبالجملة علم من مَنْطِقها ما علم الإنسان من منطق بني صنفه. ولا يُستبعد أن يكون للطير نفوسٌ ناطقةٌ ولغاتٌ مخصوصةٌ تؤدِّي بها مقاصدَها كما في نوع الإنسان، إلا أنَّ النفوس الإنسانية أقوى وأكملُ، ولا يبعُدُ أن تكون متفاوتةً تفاوُتَ النفوس الإنسانية الذي قال به مَن قال.

ويجوزُ أن يعلِّم الله تعالى منطقَها مَن شاء من عباده ولا يختصُّ ذلك بالأنبياء عليهم السلام، ويجري ما ذكرناه في سائر الحيوانات، وذهب بعض الناس إلى أنَّ سليمان عليه السلام علِّم منطقها أيضاً إلا أنه نصَّ على الطير لأنها كانت جنداً من جنوده يحتاج إليها في التظليل من الشمس، وفي البعث في الأمور، ولا يَخْفَى أنَّ الآية لا تدلُّ على ذلك، فيَحتاجُ القولُ به إلى نقلٍ صحيح.

وزعم بعضُهم أنه عليه السلام علِّم أيضاً منطقَ النبات، فكان يمرُّ على الشجرة فتذكرُ له منافعها ومضارَّها، ولم أجد في ذلك خبراً صحيحاً. وكثير من الحكماء مَن يعرف خواصَّ النبات بلونه وهيئته وطعمه وغير ذلك، ولا يحتاج في معرفتها إلى نُطْقِه بلسان القال.

والضمير في «علِّمنا» و«أوتينا» قيل: له ولأبيه عليهما السلام، وهو خلافُ الظاهر، والأَوْلَى كونُه له عليه السلام. ولمَّا كان ملكاً مطاعاً خاطب رعيَّته على عادة الملوك لمراعاة قواعد السياسة من التمهيد لِمَا يُراد من الرعية من الطاعة والانقياد في الأوامر والنواهي، ولم يكن ذلك تَعاظُماً وتكبُّراً منه عليه السلام.

ومراعاةُ قواعد السياسة للتوصُّل بها إلى ما فيه رضا الله عزَّ وجلَّ من الأمور المهمة، وقد أَمَر نبيُّنا ﷺ العباس بحبْسِ أبي سفيان حتى تمرَّ عليه الكتائبُ يومَ الفتح لذلك.

و«كلّ» في الأصل للإحاطة، وتَرِدُ للتكثير كثيراً، نحو قولك: فلانٌ يقصده كلُّ أحدٍ، ويَعْلَم كلَّ شيء، وهي كنايةٌ في ذلك أو مجازٌ مشهور، وهذا المعنى هو المرادُ هنا إذا جُعِلَتْ «مِن» صلةً، وهو المناسبُ لمقام التحدُّثِ بالنعم، وإنْ لم

تُجْعَلْ صلةً فهي على أصلها فيما قيل. وأنت تعلم أنه لا يتسنَّى ذلك إلَّا إذا أُريد الكلُّ المجموعيُّ، وهو كما ترى.

وفي «البحر»: أنَّ قوله تعالى: (عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ) إشارةٌ إلى النبوَّة، وقوله سبحانه: ﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ إشارةٌ إلى الملك، والجملتان كالشرح للميراث(١).

وعن مقاتل: أنه أريد بما أوتيه النبوَّةُ والملكُ، وتسخيرُ الجنِّ والإنس والشياطين والريح.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: هو ما يهمُّه عليه السلام من أمر الدنيا والآخرة. وقد يقال: إنه ما يحتاجه الملك من آلات الحرب وغيرها.

﴿إِنَّ هَٰذَا﴾ إشارةٌ إلى ما ذكر من التعليم والإيتاء ﴿لَهُوَ ٱلْفَضْلُ﴾ والإحسانُ من الله تعالى ﴿ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾﴾ الواضحُ الذي لا يَخْفَى على أحدٍ.

﴿ٱلْمُبِينُ ﴿١٦﴾﴾أو: إنَّ هذا الفضلَ الذي أوتيتهُ لهو الفضلُ المبين، فيكون من كلامه عليه السلام قطعاً، ذيَّل به ما تقدَّم منه ليدلَّ على أنه إنما قال ما قال على سبيل الشكر، كما قال ﷺ: «أنا سيدُ ولدِ آدمَ ولا فَخْر»(٢) بالراء المهملة آخره كما في الرواية المشهورة، أي: أقولُ هذا القول شكراً لا فخراً. ويقرُب من هذا المعنى: «ولا فخز» بالزاي، كما في الرواية الغير المشهورة(٣).

﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَٰنَ جُنُودُهُۥ﴾ أي: جُمِعَ له عساكرهُ من الأماكن المختلفة ﴿مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ وَٱلطَّيْرِ﴾ بيانٌ للجنود كما في «البحر» وغيره(٤). ولا يلزم من ذلك أن يكون الجنودُ المحشورون له عليه السلام جميعَ الجنِّ وجميعَ الإنس وجميعَ الطير، إذ يأبى ذلك ـ مع قَطْعِ النظر عن العقل ـ قصةُ بلقيس الآتيةُ بعدُ، وكذا قصةُ الهدهد.

---

(١) البحر ٧/ ٥٩.
(٢) أخرجه أحمد (١٠٩٨٧)، والترمذي (٣١٤٨)، وابن ماجه (٤٣٠٨) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وهو عند مسلم (٢٢٧٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه دون قوله: «ولا فخر».
(٣) ذكرها ابن عربي في الباب العاشر من الفتوحات ١/ ١٣٤، ولم نقف عليها عند غيره.
(٤) البحر ٧/ ٦٠، والدر المصون ٨/ ٥٨١.

ونُقل عن بعضهم أنه عليه السلام كان يأتيه من كلِّ صنفٍ من الطير واحدٌ، وهو نصٌّ في أنَّ المحشور ليس جميعَ الطير.

ولا يكاد يصحُّ إرادةُ الجميع في الجميع على ما ذكره الإمام في الآية أيضاً[1]، وهو أنَّ المعنى أنه جعل الله تعالى كلَّ هذه الأصناف جنودَه لأنه وإن لم يستدع الحضورَ والاجتماعَ في موضع واحدٍ بل يكفي فيه مجرَّد الانقيادِ والدخولِ في حيطة تصرُّفه والاتِّباعِ له حيث كانوا؛ لإباء قصة بلقيس أيضاً عنه، فإنَّ المناسب الإخبارُ بهذا الجعل بعد الإخبارِ بدخولها ومَن معها في حيطة تصرُّفه.

والظاهرُ أنَّ هذا الحشرَ ليس إلَّا جمعَ العساكر ليذهب بهم إلى محاربة مَن لم يدخل في ربقة طاعته عليه السلام، وكونُه ليذهب بهم إلى مكة شكراً على ما وفِّق له من بناء بيت المقدس خلافُ الظاهر، لكنْ إذا صحَّ فيه خبرٌ قُبِلَ. وأنَّ المجموع من الأنواع المذكورة ما يليقُ بشأنه وأُبَّهتِهِ وعظمتِه سواءٌ جُعِلَتْ «من» بيانيةً أو تبعيضيةً.

وكونُه عليه السلام أحدَ المؤمنَيْنِ اللذينِ مَلَكا المعمورةَ بأسرها، إذا سلَّمنا صحةَ الخبر الدالِّ عليه وسلامتَه من المُعارِض وأنه نصٌّ في المطلوب، لا يستدعي سوى دخولِ سكّان المعمورة في عداد رعيته وحيطةِ ملكته. وليس ذلك دفعيًّا، بل هو إن صحَّ كان بحسب التدريج، وقد ذكر بعض المؤرِّخين أنَّ بلقيس إنما دخلت تحت طاعته في السنة الخامسة والعشرين من ملكه، وكانت مدةُ ملكه عليه السلام أربعين سنةً، وكذا كانت مدةُ ملكِ أبيه داود عليهما السلام.

والظاهرُ أنَّ الحاشر لكلِّ نوعٍ من الأنواع الثلاثة أشخاصٌ منهم، فيكون من كلِّ نوعٍ أشخاصٌ مأمورون بذلك معدُّون له، ولا تَسْتَبعد[2] ذلك في الطير إذا كنت من المؤمنين بقصة الهدهد.

ولا يلزمُك التزامُ ما قاله الإمام من أنَّ الله تعالى جعل للطير عقلاً في أيام سليمان عليه السلام ولم يجعل لها ذلك في أيامنا[3]، فما عليك بأسٌ إذا قلتَ بأنها

(١) ينظر تفسير الرازي ٢٤/١٨٧.

(٢) في (م): تستعبد، وهو تصحيف.

(٣) تفسير الرازي ٢٤/١٨٧.

على حالةٍ واحدة اليومَ وذلك اليوم. ولا نعني بعقلها إلا ما تهتدي به لأغراضها، ووجودُ ذلك اليومَ فيها وكذا في غيرها من سائر الحيوانات مما لا ينكره إلا مكابِرٌ. وما علينا أن نقول: إنَّ عقولها من حيث هي كعقول الإنسان من حيث هي. ولعل فيها مَن يهتدي إلى مالا يهتدي إليه الكثيرُ(١) من بني آدم، كالنحل، ولَعَمْري إنها لو كانت خاليةً من العقل كما يقال وفرض وجود العقل فيها لا أظنُّ أنها تَصنعُ بعدَ وجوده أحسنَ ممَّا تصنعُه اليوم وهي خاليةٌ منه.

ولا يجب أن يكون كلُّ عاقلٍ مكلَّفاً، فلتكن الطيورُ كسائر العقلاء الذين لم يُبْعَثْ إليهم نبيٌّ يأمرهم وينهاهم، ويجوزُ أيضاً أن تكون عارفةً بربِّها مؤمنةً به جلَّ وعلا من غير أن يبعث إليها نبيٌّ، كمَن ينشأ بشاهِقِ جبلٍ وحده ويكون مؤمناً بربِّه سبحانه، بل كونُها مؤمنةً بالله تعالى مسبِّحةً له وكذا سائرُ الحيوانات ممّا تشهدُ له ظواهرُ الآيات والأخبار، وقد قدَّمنا بعضاً من ذلك(٢)، وليس عندنا ما يجب له التأويل.

وبالغ بعضهم فزعم أنها مكلَّفةٌ، وفيها وكذا في غيرها من الحيوانات أنبياءُ لهم شرائعُ خاصةٌ، واستَدلَّ عليه بما استَدلَّ، والمشهورُ إكفارُ مَن زعم ذلك. وقد نصَّ على إكفاره جمعٌ من الفقهاء.

وتخصيصُ الأنواع الثلاثة بالذكر ظاهرٌ في أنه عليه السلام لم يسخَّر له الوحش، وفي خبرٍ أخرجه الحاكم عن محمد بن كعب ما هو ظاهرٌ في تسخيره له عليه السلام أيضاً، وسنذكره قريباً إن شاء الله تعالى، لكنه لا يعوَّل عليه.

وتقديم الجنِّ للمسارعة إلى الإيذان بكمال قوة ملكه عليه السلام وعزَّةِ سلطانه من أول الأمر؛ لِمَا أنَّ الجنَّ طائفةٌ عاتيةٌ، وقبيلةٌ طاغيةٌ ماردةٌ بعيدةٌ من الحشر والتسخير. ولم يقدَّم الطيرُ على الإنس مع أنَّ تسخيرها أشقُّ أيضاً وأدلُّ على قوة الملك وعزَّةِ السلطان؛ لئلَّا يُفْصَلَ بين الجنِّ والإنس المتقابلَيْنِ والمشتركَيْنِ في كثير من الأحكام.

---

(١) في الأصل: كثير.

(٢) ينظر ما سلف ١٤/٥٢٨ وما بعدها.

وقيل في تقديم الجنِّ: إنَّ مقام التسخير لا يخلو من تحقيرٍ، وهو مناسبٌ لهم. وليس بشيءٍ لأنَّ التسخير للأنبياء عليهم السلام شرفٌ؛ لأنه في الحقيقة لله عزَّ وجلَّ الذي سخَّر كلَّ شيءٍ. وإذا اعتبر في نفسه فالتعليلُ بذلك غيرُ مناسبٍ للمقام، ويكفي هذا في عدم قبوله.

﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٧﴾﴾ أي: يُحْبَسُ أوَّلُهم ليَلْحَقَ آخرُهم، فيكونوا مجتمعين لا يتخلَّفُ منهم أحدٌ، وذلك للكثرة العظيمة. ويجوز أن يكون ذلك لترتيب الصفوف كما هو المعتاد في العساكر، والأول أولى، وفيه مع الدلالة على الكثرة والإشعارِ بكمال مسارعتهم إلى السير الدلالةُ على أنهم كانوا مَسُوسينَ غيرَ مهملين لا يتأذَّى أحدٌ بهم.

وأصلُ الوَزْعِ: الكفُّ والمنع، ومنه قولُ عثمان رضي الله عنه: ما يَزَعُ السلطانُ أكثرُ مما يَزَعُ القرآن[1]. وقولُ الحسن: لابدَّ للقاضي من وَزَعَةٍ. وقول الشاعر:

ومَــن لــمْ يَــزَعْــه لــبُّــه وحــيــاؤه فــلــيس لــه مــن شــيــب فَــوْدَيْــهِ وازعُ[2]

وتخصيص حَبْسِ أوائلهم بالذكر دون سَوْقِ أواخرهم مع أنَّ التلاحُقَ يحصل بذلك أيضاً؛ لأنَّ في ذلك شفقةً على الطائفتين، أمَّا الأوائلُ فمن جهةِ أن يستريحوا في الجملة بالوقوف عن السير، وأمَّا الأواخرُ فمن جهة أن لا يُجْهِدوا أنفسهم بسرعة السير.

وقيل: إنَّ ذلك لِمَا أنَّ أواخرهم غيرُ قادرين على ما يقدر عليه أوائلُهم من السير السريع، وأخرج الطبرانيُّ والطستيُّ في «مسائله» عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه يُحبسُ أوَّلهم على آخرهم حتى تنامَ الطير[3]. والله تعالى أعلم بصحة الخبر. والظاهر أنَّ هذا الوزعَ إذا لم يكن سيرهم بتسيير الريح في الجوِّ.

---

(١) أخرجه ابن شبة في تاريخ المدينة ٣/ ٩٨٨، وابن عبد البر في التمهيد ١/ ١١٨.

(٢) البيت لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي في رثاء الإمام الشافعي رحمه الله، كما في تاريخ بغداد ٢/ ٧١، وتهذيب الكمال ٢٤/ ٣٧٧. قوله: فوديه، الفَوْد: ناحية الرأس. القاموس (فود).

(٣) الدر المنثور ٥/ ١٠٤.

والأخبارُ في قصته عليه السلام كثيرة؛ فقد أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال: كان يوضعُ لسليمان ثلاثُ مئةِ ألفِ كرسيٍّ، فيجلس مؤمني الإنس مما يليه ومؤمني الجن من ورائهم، ثم يأمر الطير فتظلُّه، ثم يأمر الريح فتحملُه، فيمرُّون على السنبلة فلا يحركونها(١).

وأخرج الحاكم عن محمد بن كعب قال: بَلَغَنا أنَّ سليمان عليه السلام كان معسكره مئةَ فرسخ: خمسةٌ وعشرون للإنس، وخمسةٌ وعشرون للجنِّ، وخمسةٌ وعشرون للوحش، وخمسةٌ وعشرون للطير، وكان له ألفُ بيتٍ من قوارير على الخشب فيها ثلاث مئةِ منكوحةٍ وسبع مئة سُرِّيَةٍ، فيأمر الريح العاصف فترفعهُ، ثم يأمر الرُّخاءَ فتسير به، وأوحى الله عز وجل إليه وهو يسير بين السماء والأرض: إنِّي قد زدتُك في ملكك أنه لا يتكلَّم أحدٌ من الخلائق بشيء إلا جاءت به الريح إليك، وألقته في سمعك(٢).

ويُروى أنَّ الجنَّ نَسَجَتْ له عليه السلام بساطاً من ذهب وإبريسم فرسخاً في فرسخ، ومنبرُه في وسطه من ذهب، فيصعد عليه وحوله ستُّ مئة ألف كرسيٍّ من ذهب وفضةٍ فتقعد الأنبياءُ عليهم السلام على كراسيِّ الذهب، والعلماءُ على كراسيِّ الفضة، وحولَهم الناسُ، وحول الناس الجنُّ والشياطين، وتُظِلُّه الطير بأجنحتها، وترفعُ ريحُ الصبا البساطَ فتسير به مسيرة شهر(٣).

وأخرج عبد الله بن أحمد في «زوائد الزهد» وابنُ المنذر عن وهب بن منبه قال: مرَّ سليمانُ عليه السلام وهو في ملكه وقد حملته الريح على رجلٍ حرَّاثٍ من بني إسرائيل، فلمَّا رآه قال: سبحان الله! لقد أُوتيَ آل داود ملكاً. فحملتها الريحُ فوضعتها في أذنه فقال: ائتوني بالرجل، قال: ماذا قلت؟ فأخبره، فقال سليمان: إني خشيتُ عليك الفتنة، لَثَوَابُ «سبحان الله» عند الله يومَ القيامةِ أعظمُ ممَّا رأيتَ آلَ داود أُوتوا. فقال الحرَّاث: أَذْهَبَ الله تعالى همَّك كما أذهبت همِّي.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم (٢٨٥٥).

(٢) المستدرك ٢/ ٥٨٩.

(٣) ذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٢٩٦ عن مقاتل، وفيه: ثلاثة آلاف كرسي، بدل: ست مئة ألف كرسي.

وفي بعض الروايات أنه عليه السلام نزل ومشى إلى الحرَّاث وقال: إنما مشيتُ إليك لئلا تتمنَّى ما لا تقدرُ عليه، ثم قال: لتسبيحةٌ واحدةٌ يقبلها الله تعالى خيرٌ مما أُوتي آل داود[١].

وأكثرُ الأخبار في هذا الشأن لا يعوَّلُ عليها، فعليك بالإيمان بما نطق به القرآن ودلَّت عليه الأخبار الصحيحة، وإياك من الانتصار لِمَا لا صحةَ له مما يذكره كثيرٌ من القُصَّاص والمؤرِّخين، مما فيه مبالغاتٌ شنيعةٌ بمجرَّدِ أنها أمورٌ ممكنةٌ يصحُّ تعلُّق قدرته عزَّ وجلَّ بها، فتفتح بذلك بابَ السخرية بالدين والعياذُ بالله تعالى. ولا يَبعُدُ أن يكون أكثر ما تضمَّن مثلُ ذلك من وضع الزنادقة يريدون به التنفير عن دين الإسلام.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوۡاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمۡلِ﴾ «حتى» هي التي يبتدأ بها الكلام، ومع ذلك هي غايةٌ لِمَا قبلها، وهي ها هنا غايةٌ لِمَا يُنْبِئُ عنه قوله تعالى: (فَهُمْ يُوزَعُونَ) من السير، كأنه قيل: فساروا حتى إذا أتوا. . إلخ.

ووادي النمل وادٍ بأرض الشام كثيرُ النمل، على ما روي عن قتادة ومقاتل.

وقال كعب: هو وادي السدير من أرض الطائف.

وقيل: وادٍ بأقصى اليمن، وهو معروفٌ عند العرب مذكورٌ في أشعارها.

وقيل: هو وادٍ تسكنُه الجنُّ، والنملُ مراكبُهم. وهذا عندي مما لا يُلتفت إليه.

وتعديةُ الفعل إليه بكلمة «على» مع أنه يتعدَّى بنفسه أو بـ «إلى»؛ إمَّا لأنَّ إتيانهم كان من جانبٍ عالٍ، فعدِّي بها للدلالة على ذلك، كما قال المتنبي:

ولَشدَّ ما جاوَزْتَ قَدْرَكَ صاعداً ... ولَشدَّ ما قَرُبَتْ عليك الأنجمُ[٢]

لمَّا كان قربُ الأنجم ـ وإن أراد بها أبياتَ شعره ـ من فوق. وإمَّا لأنَّ المراد بالإتيان عليه قَطْعُه وبلوغُ آخره، من قولهم: أتى على الشيء، إذا أنفده[٣] وبلغ

---

(١) الزهد ص٥١، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٠٣، ولفظ الرواية الأولى موافق لما في الدر، ولفظ الثانية موافق لما في الزهد.

(٢) ديوان المتنبي ٤/ ٢٥٩.

(٣) بالدال المهملة، بمعنى: أفناه، ومنه: «لَنَفَدَ البحر». حاشية الشهاب ٧/ ٣٩.

آخره. ثم الإتيانُ عليه بمعنى قَطْعِه مجازٌ عن إرادة ذلك، وإلَّا لم يكن للتحذير من الحَطْمِ الآتي وجهٌ؛ إذ لا معنى له بعد قَطْعِ الوادي الذي فيه النملُ ومُجاوَزَتِه.

والظاهرُ على الوجهين أنهم أتوا عليه مشاةً، ويحتملُ أنهم كانوا يسيرون في الهواء فأرادوا أن ينزلوا هناك فأحسَّت النملة بنزولهم فأنذرت النمل.

﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ﴾ جوابُ «إذا»، والظاهر أنها صوَّتَتْ بما فهم سليمانُ عليه السلام منه معنى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَـٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَـٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٨﴾ وهذا كما يَفهم عليه السلام من أصوات الطير ما يفهم، ولا يقدح في ذلك أنه عليه السلام لم يعلم إلَّا منطق الطير؛ إمَّا لأنها كانت من الطير ذات جناحين كما أخرج ابنُ أبي حاتم عن الشعبيِّ، وهو وعبدُ الرزاق وعبدُ بن حميد وابنُ المنذر عن قتادة[1]. وكم رأينا نملةً لها جناحان تطيرُ بهما، وكونُ ذلك لا يقتضي عدَّها من الطير محلُّ نظرٍ. وإمّا لأنَّ فَهْمَ ما ذكر وقع له عليه السلام هذه المرةَ فقط، ولم يطَّرِدِ كَفَهْمِ أصوات الطير. وليس في الآية السابقة ولا في الأخبار ما ينفي فَهْمَ ما يقصدُه غيرُ الطير من الحيوانات بدون اطِّراد.

وقال ابن بحر: إنها نطقتْ بذلك معجزةً لسليمان عليه السلام كما نطق الضبُّ والذِّراع لرسول الله ﷺ[2].

قال مقاتل: وقد سمع عليه السلام قولَها من ثلاثة أميالٍ. ويلزمُ على هذا أنها أحسَّتْ بنزولهم من هذه المسافة، والسمعُ من سليمان منها غيرُ بعيدٍ؛ لأنَّ الريح كما جاء في الآثار تُوْصِلُ الصوت إليه، أو لأنَّ الله تعالى وهبه إذ ذاك قوةً قدسيةً

(١) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٧٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٥٥، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر السيوطي في الدر٥/ ١٠٤.

(٢) حديث الضب أخرجه مطولاً الطبراني في الأوسط (٥٩٩٦)، والبيهقي في الدلائل ٦/ ٣٦-٣٨ من حديث عمر ﷺ. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٩٤: رواه الطبراني في الصغير والأوسط عن شيخه محمد بن علي بن الوليد، قال البيهقي: والحمل في هذا الحديث عليه. اهـ. وقال الذهبي في الميزان ٣/ ٦٥١: صدق والله البيهقي فإنّه خبر بالحل. وقال ابن دحية كما في تخريج أحاديث الشفا ص١٣٠ للسيوطي: حديث الضب موضوع. وقد سلف ١/ ١٠٠، و٧/ ١٦٦.

وحديث تكليم الذراع له ﷺ سلف ١٨/ ١٢٩.

سمع بها، إلا أنَّ إحساس النملة من تلك المسافة بعيدٌ، والمشهورُ عند العرب بالإحساس من بعيد القراد، حتى ضربوا به المثل[1]. وأنت تعلم أنه لا ضَرَرَ في إنكار صحة هذا الخبر.

وقيل: إنه عليه السلام لم يسمع صوتاً أصلاً، وإنما فهم ما في نفس النملة إلهاماً من الله تعالى. وقال الكلبي: أخبره مَلَكٌ بذلك. وإلى أنه لم يسمع صوتاً يشيرُ قول جرير:

لـو كـنـتُ أوتـيـتُ كـلامَ الـحُـكْـلِ عِـلْـمَ سـلـيـمـان كـلامَ الـنـمـل[2]

فإذا أراد بالحُكْل مالا يُسمَعُ صوته.

وقال بعضهم: كأنها لمَّا رأتهم متوجِّهين إلى الوادي فرَّتْ عنهم مخافةَ حَطْمِهم، فتبعها غيرُها وصاحتْ صيحةً تنبَّهتْ بها ما بحضرتها من النمل فتبعتها، فشبِّه ذلك بمخاطبة العقلاء ومُناصَحتِهم، ولذلك أُجْرُوا مجراهم، حيث جُعِلتْ هي قائلةً وما عَدَاها من النمل مقولاً له، فيكون الكلام خارجاً مخرج الاستعارة التمثيلية، ويجوزُ أن يكون فيه استعارةٌ مكنيةٌ.

وأنت تعلمُ أنه لا ضرورةَ تدعو إلى ذلك. ومَن تتبَّع أحوال النمل لا يستبعدُ أن تكون له نفسٌ ناطقةٌ؛ فإنه يدَّخر في الصيف ما يقتاتُ به في الشتاء، ويشقُّ ما يدَّخره من الحبوب نصفين مخافةَ أن يصيبه الندى فينبتَ، إلَّا الكزبرةَ والعدسَ فإنه يقطع الواحدة منهما أربع قِطَعٍ ولا يكتفي بشقِّها نصفين؛ لأنها تنبتُ كما تنبت إذا لم تُشقَّ. وهذا وأمثالهُ يحتاج إلى علمٍ كلِّيٍّ استدلاليٍّ، وهو يحتاج إلى نفسٍ ناطقةٍ. وقد برهن شيخُ الأشراف على ثبوت النفس الناطقة لجميع الحيوانات، وظواهرُ

---

(١) حيث قالوا: أسمع من قراد، وذلك أنه يسمع وطء أخفاف الإبل من مسيرة يوم فيتحرك لها. حياة الحيوان (قرد).

(٢) لم نقف عليه لجرير، وعزاه ابن قتيبة في المعاني الكبير ٢/ ٦٣٦، والجاحظ في الحيوان ٤/ ٨، والأزهري في تهذيب اللغة ٤/ ١٠٠-١٠١ لرؤبة، وهو في ديوانه ص١٣١. وقال ابن بري كما في اللسان (حكل): الرجز للعجاج. ورواية الديوان وتهذيب اللغة واللسان: لو أنني أعطيت عِلْمَ الحُكْل، وفي المعاني: لو كنت علِّمتُ كلام الحكل. وقال ابن بري: صوابه: أو كنت. وجاء بينهما في الديوان: علمت منه مُسْتَسِرَّ الدَّخْلِ. وهو في البحر ٧/ ٦٠ بلفظ المصنف دون نسبة.

الآيات والأخبارُ الصحيحة تقتضيه كما سمعتَ قديماً وحديثاً، فلا حاجة بك إلى أن تقول: يجوز أن يكون الله تعالى قد خلق في النملة إذ ذاك النطق وفيما عَدَاها من النمل العقلَ والفَهْمَ، وأما اليومَ فليس في النمل ذلك.

ثم إنه ينبغي أن يُعلم أنَّ الظاهر أنَّ علم النملة بأنَّ الآتيَ هو سليمانُ عليه السلام وجنودهُ كان عن إلهامٍ منه عزَّ وجلَّ، وذلك كعلم الضبِّ برسول الله ﷺ حين تكلَّم معه وشهد برسالته عليه الصلاة والسلام. والظاهرُ أيضاً أنها كانت كسائر النمل في الجثة، وفيه اليومَ ما يقربُ من الذبابة، ويسمَّى بالنمل الفارسي. وبالغَ بعضُ القصَّاص في كبرها، ولا يصحُّ له مستند.

وفي بعض الآثار أنها كانت عرجاء، واسمُها: طاخية، وقيل: جُرْمَى. وفي «البحر»: اختُلف في اسمها العَلَم، ما لَفْظُه؟ وليتَ شعري مَن الذي وضع لها لفظاً يخصُّها، أبنوا آدم أم النمل[1]؟! انتهى.

والذي يذهب إلى أنَّ للحيوانات نفوساً ناطقةً لا يمنع أن تكون لها أسماءٌ وَضَعها بعضُها لبعضٍ، لكنْ لا بألفاظٍ كألفاظنا بل بأصواتٍ تؤدَّى على نحوٍ مخصوصٍ من الأداء، ولعله يشتملُ على أمورٍ مختلفةٍ كلٌّ منها يقومُ مقام حرفٍ من الحروف المألوفة لنا، إذا أراد أن يُتْرجِم عنها مَن عَرَفَها مِن ذوي النفوس القدسية تَرْجَمها بما نعرفُ، ويقرِّبُ هذا لك أنَّ بعض كلام الإفرنج وأشباههم لا نسمعُ منه إلا كما نسمع من أصوات العصافير ونحوها، وإذا تُرجم لنا بما نعرفُه ظهر مشتملاً على الحروف المألوفة.

والظاهرُ أنَّ تاء «نملة» للوحدة، فتأنيث الفعل لمراعاة ظاهر التأنيث، فلا دليل في ذلك على أنَّ النملة كانت أنثى؛ قاله بعضهم.

وعن قتادة أنه دخل الكوفةَ فالتفَّ عليه الناس، فقال: سَلُوا عما شئتم. وكان أبو حنيفةَ رضي الله عنه حاضراً وهو غلامٌ حَدَثٌ، فقال: سلوه عن نملة سليمان، أكانت ذكراً أم أنثى؟ فسألوه فأُفحم، فقال أبو حنيفة: كانت أنثى، فقيل له: من أين عرفتَ؟ فقال: من كتاب الله تعالى، وهو قوله تعالى: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ﴾ ولو كان ذكراً لقال سبحانه: قال نملة، وذلك أنَّ النملة مثلُ الحمامة والشاة في وقوعها على

(١) البحر ٧/٦١.

الذكر والأنثى، فيميَّز بينهما بعلامةٍ، نحو قولهم: حمامةٌ ذَكَر وحمامةٌ أنثى، وهو وهي، كذا في «الكشاف»[١].

وتعقَّبه ابن المنير فقال: لا أدري العجبُ منه أم من أبي حنيفة إن ثَبَتَ ذلك عنه، وذلك أنَّ النملة كالحمامة والشاة تقع على الذكر وعلى الأنثى لأنه اسم جنس، فيقال: نملةٌ ذكرٌ ونملةٌ أنثى، كما يقولون: حمامةٌ ذكرٌ وحمامةٌ أنثى، وشاةٌ ذكرٌ وشاةٌ أنثى، فلفظُها مؤنَّثٌ ومعناها محتمِلٌ، فيمكن أن تؤنَّث لأَجلِ لفظها وإن كانت واقعةً على ذَكَرٍ، بل هذا هو الفصيح المستعمل، ألا ترى قوله ﷺ: «لا يضحَّى بعوراء ولا عمياء ولا عجفاء»[٢] كيف أخرج عليه الصلاة والسلام هذه الصفات على اللفظ مؤنَّثةً، ولا يعني ﷺ الإناث من الأنعام خاصةً، فحينئذ قولُه تعالى: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ﴾ رُوعيَ فيه تأنيثُ اللفظ، وأمَّا المعنى فيحتمل التذكيرَ والتأنيثَ على حدٍّ سواء. وكيف يَسأل أبو حنيفةَ ﷺ بهذا ويفحِمُ به قتادةَ مع غزارة عِلْمِه، والأشبهُ أنَّ ذلك لا يصحُّ عنهما[٣]. اهـ.

وقال ابن الحاجب عليه الرحمة: التأنيثُ اللفظيُّ هو أن لا يكون بإزائه ذَكَرٌ في الحيوان كظلمة وعين، ولا فرق بين أن يكون حيواناً أو غيره كدجاجة وحمامة إذا قُصِدَ به مذكَّرٌ فإنه مؤنَّثٌ لفظيٌّ، ولذلك كان قولُ مَن زعم أنَّ النملة في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ﴾ أنثى لورود تاء التأنيث في «قالت» وهماً؛ لجوازِ أن يكون مذكَّراً في الحقيقة، وورود تاء التأنيث كورودها في الفعل المؤنَّث اللفظيِّ، نحو: جاءت الظلمة.

وأجاب بعض فضلاء ما وراء النهر وقال: لعمري إنه قد تعسَّفَ ها هنا ابنُ الحاجب وترك الواجب، حيث اعترض على إمام أهل الإسلام، واعتراضُه بقوله: وورود تاء التأنيث كورودها.. إلخ، ليس بشيءٍ؛ إذ لو كان جائزاً أن يؤتى بتاء التأنيث في الفعل لمجرَّد صورة التأنيث في الفاعل المذكَّر الحقيقيِّ لكان ينبغي جوازُ أن يقال: جاءتني طلحةُ، مع أنه لا يجوز.

---

(١) ٣/ ١٤١-١٤٢.

(٢) أخرجه الترمذي (١٤٩٧) بنحوه من حديث البراء بن عازب ﷺ، وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) الانتصاف ٣/ ١٤١ دون قوله: وكيف يسأل أبو حنيفة... إلخ.

وجوابُ عن ذلك في شرحه بقوله: وليس ذلك كتأنيث أسماء الأعلام؛ فإنها لا يعتبر فيها إلا المعنى دون اللفظ خلافاً للكوفيين، والسرُّ فيه هو أنهم نقلوها عن معانيها إلى مدلولٍ آخر فاعتبروا فيها المدلول الثاني، ولو اعتبروا تأنيثها لكان اعتباراً للمدلول الأول فيفسد المعنى، فلذلك لا يقال: أعجبتني طلحةُ = تناقُضٌ محضٌ، كأنَّه نسي ما أمضى في صدر كتابه من قوله: فإن سمِّي به مذكَّرٌ فشرطُه الزيادةُ، يعني فإنْ سمِّي بالمؤنَّث المعنويِّ فشرطُه الزيادة على ثلاثة أحرفٍ، فلا يخفى على مَن له أدنى مسكةٍ أنَّ عقرب مع أنَّ علامةَ التأنيث فيه مقدَّرةٌ، العَلَميةُ لا تمنعها عن اعتبار تأنيثها حتى تمنع من الصرف، فكيف تمنع العَلَمية عن اعتبار التأنيث في طلحة مع أنَّ علامة التأنيث فيه لفظية، فإذن ليس طرحُ التاء عن الفعل إلا لأنَّ التاء إنما يُجاء بها علامةً لتأنيث الفاعل، والفاعل ها هنا مذكَّرٌ حقيقيٌّ، فكذا النملةُ لو كان مذكَّراً لكان هو مع طلحة حَذْوَ القذةِ بالقذة.

وينصر قول أبي حنيفة رضي الله عنه ما نقل عن ابن السكيت: هذا بطةٌ ذَكَر، وهذا حمامة ذَكَر، وهذا شاة: إذا عَنَيْتَ كبشاً، وهذا بقرة: إذا عنيت ثوراً، فإنْ عنيتَ به أنثى قلت: هذه بقرة[1]. اهـ. وارتضاه الطيبيُّ، ثم قال: فظهر أنَّ القول ما قالت حَذَامِ، والمذهب ما سلكه الإمام.

وفي «الكشف»: إنَّ التاء في «نملة» للوحدة، فهي في حكم المؤنَّث اللفظيِّ جاز أن تعامل معاملته كتمر وتمرة، على ما نصَّ عليه في «المفصَّل»[2]. ولا يُشْكِلُ بنحو طلحة حيث لم يجز إلحاق فعله التاءَ لأنَّ أسماء الأعلام يُعتبر فيها المعنى دون اللفظ، خلافاً للكوفيين، إلى آخر ما ذكره ابن الحاجب، ولا نقض باعتبار التأنيث في عقرب إن سمِّي به مذكَّرٌ، ولا في طلحة نفسِه باعتبار منع الصرف على ما ظنَّه بعضُ فضلاء ما وراء النهر.

وصوَّبه شيخنا الطيبيُّ لأنَّ اعتبار المعنى هو فيما يرجع إلى المعنى لا فيما يرجع إلى اللفظ، وإلحاق العلَامةِ باعتبار الفاعل إمَّا للتأنيث الحقيقيِّ وإما لشَبهِ التأنيث من الوحدة أو الجمعية ونحوها، فإذا لم يبق المعنى أعني التأنيثَ وشبهَ التأنيث فلا وجه للإلحاق. وأما منعُ الصرف فلا نظر فيه إلى معنى التأنيث، بل إلى هذه

---

(١) إصلاح المنطق ص٣٩٦.

(٢) شرح المفصل ٥/ ٧١.

الزيادة لفظاً أو تقديراً، وذلك غيرُ مختلفٍ في المنقول والمنقولِ عنه، وكفاك دليلاً لاعتبار اللفظ وحده في هذا الحكم تَفْرِقتُهم في «سقر» بين تسمية المذكَّر به والمؤنث، دون عقرب، فلو تأمَّل المناقضُ لكان ما أورده عليه لا له، هذا وإن الإمام ﷺ كوفيٌّ، والقاعدة على أصله مهدومةٌ. انتهى، وهو كلام متين.

والحزمُ القولُ بعدم صحة هذه الحكاية، فأبو حنيفةَ ﷺ مَن عرفْتَ وإن كان إذ ذاك غلاماً حَدَثاً، وقتادةُ بن دعامةَ السدوسيُّ بإجماع العارفين بالرجال كان بصيراً بالعربية، فيبعُدُ كلَّ البعد وقوعُ ما ذكر منهما، والله تعالى أعلم.

والحَطْمُ: الكسر، والمراد به الإهلاك. والنهيُ في الظاهر لسليمان عليه السلامُ وجنودِه، وهو في الحقيقة نهيٌ على طريق الكناية للنمل عن التوقُّف حتى تُحطم؛ لأن الحطم غيرُ مقدورٍ لها، نحو قولك: لا أرينَّك هاهنا، فإنه في الظاهر نهيٌ للمتكلِّم عن رؤية المخاطب، والمقصودُ نهيُ المخاطَبِ عن الكون بحيث يراه المتكلِّم، فالجملة استئنافٌ، أو بدلُ اشتمالٍ من جملة «ادخلوا مساكنكم». وقول بعضهم: إذا كان المعنى النهيَ عن التوقُّف حتى تُحطَم يحصلُ الاتِّحاد بين الجملتين. يقتضي أنه بدلُ كلٍّ من كلٍّ؛ بناءً على أنَّ الأمر بالشيء عينُ النهي عن ضدِّه، وعلى ما ذكر لا حاجة إليه. وبالجملة اعتراضُ أبي حيان[(١)] على وجه الإبدال باختلافِ مدلولَي الجملتين ليس في محلِّه.

وجوَّز الزمخشريُّ كون «لا يحطمنكم» جواباً للأمر[(٢)]. أعني: «ادخلوا»، و«لا» حينئذٍ نافيةٌ.

وتعقِّب بأنَّ دخول النون في جواب الشرط مخصوصٌ بضرورةِ الشعر، كقوله:

فمهما[(٣)] تَشَأْ منه فزارة تُعْطِه ومهما تَشَأْ منه فزارة تَمنعا[(٤)]

---

(١) في البحر ٧/ ٦٢.

(٢) الكشاف ٣/ ١٤٢.

(٣) في الأصل و(م): مهما، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٤) نسبه سيبويه في الكتاب ٣/ ٥١٥، وابن عصفور في الضرائر ص٣٠ لابن الخَرِع، وهو عوف بن عطية بن الخرع، وقال البغدادي في الخزانة ١١/ ٣٩٨: والبيت غير موجود في ديوان ابن الخرع، وإنما هو من قصيدة للكميت بن ثعلبة. اهـ. وهو دون نسبة في معاني =

وفي «الكتاب»: وهو قليل في الشعر شبَّهوه بالنهي حيث كان مجزوماً غير واجب(١).

وأرادت النملة على ما في «الكشاف»: لا يحطمنَّكم جنودُ سليمان، فجاءت بما هو أبلغ، ونحوُه قولُه:

عجبتُ من نفسي ومن إشفاقها(٢)

حيث أراد: عجبتُ من إشفاق نفسي، فجاء بما هو أبلغ للإجمال والتفصيل.

وتعقَّب ذلك في «البحر» بأنَّ فيه القولَ بزيادة الأسماء، وهي لا تجوز، بل الظاهرُ إسنادُ الحَطْمِ إليه عليه السلام وإلى جنوده، والكلامُ على حذف مضافٍ، أي: خَيْل سليمان وجنوده، أو نحو ذلك مما يصحُّ تقديره(٣). وللبحث فيه مجالٌ.

وجملة «وهم لا يشعرون» حالٌ من مجموع المتعاطفين والضميرُ لهما. وجوِّز أن تكون حالاً من الجنود والضميرُ لهم. وأيَّاما كان ففي تقييد الحطم بعدم الشعور بمكانهم، المشعِرِ بأنه لو شعروا بذلك لم يحطموا، ما يُشْعِرُ بغايةِ أدب النملة مع سليمان عليه السلام وجنودِه، وليت مَن طعن في أصحاب النبيِّ ﷺ ورضي الله عنهم تأسَّى بها فكفَّ عن ذلك وأَحْسَنَ الأدب.

ورُوي أن سليمان عليه السلام لمَّا سمع قول النملة: «يا أيها النمل» إلخ قال: ائتوني بها. فأتوا بها فقال: لِمَ حذَّرْتِ النملَ ظلمي؟ أما عَلِمْتِ أني نبيّ عدل، فلمَ قلتِ: لا يَحْطِمنَّكم سليمان وجنودُه. فقالت: أمَا سمعتَ قولي: وهم لا يشعرون،

= القرآن للفراء ١/ ١٦٢، والبحر ٧/ ٦٢، والدر المصون ٨/ ٥٨٧ دون نسبة، وروايته في المصادر عدا البحر: تعطكم، بدل: تعطه. وقال أبو حيان: وإذا لم يجز ذلك في جواب الشرط إلا في الشعر فأحرى أن لا يجوز في جواب الأمر إلا في الشعر، وكونه في جواب الأمر متنازع فيه على ما قرِّر في النحو.

(١) الكتاب ٣/ ٥١٥، والبحر ٧/ ٦٢.

(٢) الكشاف ٣/ ١٤٢، وبعده: ومن طِرادي الطير عن أرزاقها. والرجز لأبي البلاد خليفة بن بلاد كما في أنساب الأشراف ١١/ ٤٩٢، وفي غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ٦٦-٦٧: هو لأعرابي كان يطرد الطير عن زرعه في سنة جَدْبٍ.

(٣) البحر ٧/ ٦٢.

ومع ذلك إني لَمْ أُرِدْ حَطْمَ النفوس وإنما أردتُ حَطْمَ القلوب، خشيتُ أن يروا ما أنعم الله تعالى به عليك من الجاه والملك العظيم فيقعوا في كفران النعم، فلا أقلَّ من أن يشتغلوا بالنظر إليك عن التسبيح. فقال لها سليمان: عِظِيني، فقالت: أعلمتَ لَمَ سمِّي أبوك داود؟ قال: لا. قالت: لأنه داوى جراحة قلبه، وهل تدري لَمَ سُمِّيتَ سليمان؟ قال: لا. قالت: لأنك سليمُ القلب والصدر. ثم قالت: أتدري لَمَ سخَّر الله تعالى لك الريح؟ قال: لا. قالت: أخبرك الله تعالى بذلك أنَّ الدنيا كلَّها ريحٌ، فَمَنْ اعتمد عليها فكأنما اعتمد على الريح.

وهذا ظاهرُ الوضع كما لا يخفى، وفيه ما يُشْبِهُ كلام الصوفية.

واللهُ تعالى أعلمُ بصحَّةِ ما روي من أنها أهدتْ إليه نَبْقَةً[1]، وأنه عليه السلام دعا للنمل بالبركة.

وجوَّز أن تكون جملة «هم لا يشعرون» في موضع الحال من النملة، والضميرُ للجنود كالضمائر السابقة في قوله تعالى: ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ وقوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْا﴾، وهي من كلامه تعالى، أي: قالت ذلك في حال كون الجنود لا يشعرون به. وليس بشيءٍ.

وقد يَقرُبُ منه ما قيل: إنه يجوز أن تكون الجملة معطوفة على مقدَّرٍ، وهي من كلامه عزَّ وجلَّ كأنّه قيل: فَهِمَ سليمانُ ما قالت والجنودُ لا يشعرون بذلك.

وقرأ الحسن وطلحة ومعتمر بن سليمان وأبو سليمان[2] التيمي: «نَمُلَةٌ» بضم الميم كسَمُرة. وكذلك «النَّمُل»، كالرَّجْل والرَّجُل لغتان، وعن سليمان[3] التيمي:

---

(١) النبقة: مفرد النَّبْق، وهو حمل السِّدْر، وأشبه شيء به العنَّاب قبل أن تشتد حمرته، ونبق هجر بأرض العرب هو أشد نبقٍ يعلم حلاوةً، وأطيبه رائحة، ويفوّح فم آكله وثياب مُلابسه كما يفوح العطر. معجم متن اللغة (نبق).

(٢) كذا في الأصل و(م) ومطبوع البحر ٧/ ٦١، وفي المحتسب ٢/ ١٣٧، وتفسير القرطبي ١٦/ ١١٩: سليمان التيمي، بدل: أبو سليمان، وهو الصواب، ويؤيده أن في المحرر الوجيز ٤/ ٢٥٤: وقرأ المعتمر بن سليمان عن أبيه. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠٨ عن المفضل وطلحة والمعتمر بن سليمان.

(٣) في الأصل و(م): وعن أبي سليمان، والمثبت من المحتسب ٢/ ١٣٧، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٥٤، وتفسير القرطبي ١٦/ ١٢٠، والبحر ٧/ ٦١، والكلام منه.

«نُمُلة» و«نُمُل» بضم النون والميم.

وقرأ شهر بن حوشب: «مَسْكَنكم» على الإفراد[(١)].

وعن أبيٍّ: «ادخُلْنَ مساكنكنَّ لا يَحطِمُنْكنَّ» مخفَّفةَ النون التي قبل الكاف[(٢)].

وقرأ الحسن وأبو رجاء وقتادة وعيسى بن عمر الهمدانيُّ الكوفيُّ ونوح القاضي بضم الياء وفتح الحاء وشدِّ الطاء والنون مضارع حطَّم مشدَّداً[(٣)].

وعن الحسن بفتح الياء وإسكان الحاء وشدِّ الطاء، وعنه كذلك مع كَسْرِ الحاء، وأصله يحتطمنَّكم من الاحتطام[(٤)].

وقرأ ابن أبي إسحاق وطلحةُ ويعقوبُ وأبو عمرو في روايةِ عبيدٍ كقراءة الجمهور إلا أنهم سكَّنوا نون التأكيد[(٥)].

وقرأ الأعمش بحذف النون وجزم الميم[(٦)]. ولا خلافَ على هذه القراءة في جواز أن يكون الفعلُ مجزوماً في جواب الأمر.

﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ تفريعٌ على ما تقدَّم، فلا حاجةَ إلى تقدير معطوفٍ عليه، أي: فسمعها فتبسَّم، وجَعْلِ الفاء فصيحةً كما قيل. ولعله عليه السلام إنما تبسَّم من ذلك سروراً بما أُلْهِمَتْ من حُسْنِ حاله وحالِ جنوده في باب التقوى والشفقة، وابتهاجاً بما خصَّه الله تعالى به من إدراك ما هو همسٌ بالنسبة إلى البشر، وفَهْمِ مُرادِها منه.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٨، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٥٤، والبحر ٧/ ٦١.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٢٥٤، والبحر ٧/ ٦١.

(٣) أي: «يُحَطِّمَنَّكم»، والكلام من البحر ٧/ ٦١، وهي في المحرر الوجيز ٤/ ٢٥٤ عن الحسن وأبي رجاء.

(٤) البحر ٧/ ٦١، والدر المصون ٨/ ٥٨٩. وقال السمين: وإسكان الحاء مشكل تقدم نظيره في ﴿لَّا يَهِدِّيَ﴾ [يونس: ٣٥]. والثانية ذكرها ابن جني في المحتسب ٢/ ١٣٧، وذكر عن الحسن أيضاً أنه قرأ «يَحَطِّمنَّكم» بفتح الياء والحاء.

(٥) هي رواية رويس عن يعقوب كما في النشر ٢/ ٢٤٦، والكلام من البحر ٧/ ٦١.

(٦) أي: «يَحْطِمْكم». البحر ٧/ ٦١، والدر المصون ٨/ ٥٨٧.

وجوّز أن يكون ذلك تعجُّباً من حذرها وتحذيرها واهتدائها إلى تدبير مصالحها ومصالح بني نوعها. والأولُ أَظْهَرُ مناسبةً لِمَا بَعْدُ من الدعاء.

وانتصب «ضاحكاً» على الحال، أي: شارعاً في الضحك، أعني: قد تجاوز حدَّ التبسُّم إلى الضحك، أو مقدّر الضحك، بناءً على أنه حالٌ مقدَّرةٌ كما نقله الطيبيُّ عن بعضهم.

وقال أبو البقاء: هو حالٌ مؤكِّدةٌ[(١)]، وهو يقتضي كونَ التبسُّم والضحكِ بمعنًى، والمعروفُ الفرقُ بينهما. قال ابن حجر: التبسُّم: مبادئُ الضحك من غير صوت، والضحكُ: انبساطُ الوجه حتى تظهر الأسنان من السرور مع صوتٍ خفيٍّ، فإن كان فيه صوتٌ يسمع من بعيدٍ فهو القهقهة[(٢)]. وكأنَّ مَن ذهب إلى اتِّحاد التبسُّم والضحك خصَّ ذلك بما كان من الأنبياء عليهم السلام، فإنَّ ضحكهم تبسُّمٌ، وقد قال البوصيري في مدح نبيِّنا ﷺ:

سيدٌ ضِحْكُه التبسُّمُ والمـ ... ـشيُ الهوينا ونومهُ الإغفاءُ[(٣)]

وروى البخاري عن عائشة ﵂ أنها قالت: ما رأيتهُ ﷺ مُسْتَجْمِعاً قطُّ ضاحكاً ـ أي: مقبلاً على الضحك بكلِّيته ـ إنما كان يتبسَّم[(٤)].

والذي يدلُّ عليه مجموعُ الأحاديث أنَّ تبسُّمه عليه الصلاة والسلام أكثرُ من ضحكه، وربما ضحك حتى بَدَتْ نواجِذُه. وكونُه ضَحِكَ كذلك مذكورٌ في حديثِ آخرِ أهلِ النار خروجاً منها، وأهلِ الجنة دخولاً الجنةَ. وقد أخرجه البخاريُّ ومسلمٌ والترمذيُّ[(٥)]. وكذا في حديثٍ أخرجه البخاريُّ في المُواقِع أهلَه في رمضان[(٦)]، وليس في حديث عائشةَ السابقِ أكثرُ من نَفْيِها رؤيتَها إياه ﷺ

---

(١) لم نقف عليه في الإملاء، وذكره السمين في الدر ٨/ ٥٩٠.
(٢) فتح الباري ١٠/ ٥٠٤.
(٣) قصائد البوصيري ص١٣.
(٤) صحيح البخاري(٦٠٩٢).
(٥) صحيح البخاري (٦٥٧١)، وصحيح مسلم (١٨٦)، وسنن الترمذي (٢٥٩٥) و(٢٥٩٦) من حديث ابن مسعود ﵁.
(٦) صحيح البخاري (٦٠٨٧) من حديث أبي هريرة ﵁، وهو عند مسلم (١١١١).

مستجمِعاً ضاحكاً، وهو لا ينافي وقوع الضحك منه في بعض الأوقات حيث لم تره.

وأوَّلَ الزمخشريُّ ما رُوي من أنه ﷺ ضحك حتى بدتْ نواجذُه بأنَّ الغرض منه المبالغةُ في وصف ما وُجد منه عليه الصلاة والسلام من الضحك النبويِّ، وليس هناك ظهورُ النواجذ ـ وهي أواخرُ الأضراس ـ حقيقةً[1].

ولعله إنما لم يقل سبحانه: فتبسَّم من قولها، بل جاء جلَّ وعلا بـ «ضاحكاً» نصباً على الحال ليكون المقصودُ بالإفادة التجاوزَ إلى الضحك، بناءً على أنَّ المقصود من الكلام الذي فيه قيدٌ إفادةُ القيد نفياً أو إثباتاً، وفيه إشعارٌ بقوة تأثير قولها فيه عليه السلام، حيث أدَّاه ما عراه منه إلى أن تجاوز حدَّ التبسُّم آخِذاً في الضحك، ولم يكن حاله التبسُّمَ فقط.

وكأنه لمَّا لم يكن قولُ: فضحك من قولها، في إفادة ما ذكرنا مِثْلَ ما في النظم الجليل، لم يُؤْتَ به.

وفي «البحر»[2]: أنه لمَّا كان التبسُّم يكون للاستهزاء وللغضب، كما يقولون: تبسَّم تبسُّم الغضبان، وتبسَّم تبسُّم المستهزئ، وكان الضحك إنما يكون للسرور والفرح، أتى سبحانه بقوله تعالى: (ضَاحِكًا) لبيان أنَّ التبسُّم لم يكن استهزاءً ولا غضباً. انتهى.

ولا يخفى أنَّ دعوى أن الضحك لا يكون إلا للسرور والفرح يكذبها قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٢٩] فإنَّ هذا الضحك كان من مشركي قريش استهزاءً بفقرائهم، كعمارٍ وصهيبٍ وخبَّابٍ وغيرِهم كما ذكره المفسرون، ولم يكن للسرور والفرح. وكذا قولُه تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٣٤] كما هو الظاهر، وإن هُرِعْتَ إلى التأويل قلنا: الواقعُ يكذِّبها، فإنْ أنكرْتَ ضحكَ منك أولو الألباب، وفيه أيضاً غيرُ ذلك، فتأمل والله تعالى الهادي إلى صوب الصَّواب.

---

(١) الكشاف ٣/ ١٤٢.
(٢) ٧/ ٦٢.

وقرأ ابن السميفع[1]: «ضَحِكاً»[2] على أنه مصدرٌ في موضع الحال، وجوَّز أن يكون منصوباً على أنه مفعولٌ مطلقٌ، نحو: شكراً، في قولك: حَمِدَ شكراً.

﴿وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ﴾ أي: اجعلني أَزَعُ شكر نعمتك، أي: أكفُّه وأرتبطهُ لا ينفلتُ عنِّي، وهو مجازٌ عن ملازمةِ الشكر والمداوَمةِ عليه، فكأنه قيل: ربِّ اجعلني مُداوماً على شكر نعمتك. وهمزةُ أَوْزِعْ للتعدية، ولا حاجةَ إلى اعتبار التضمين وكونِ التقدير: ربِّ يسِّر لي أن أشكر نعمتك وازعاً إياه.

وعن ابن عباس أنَّ المعنى: اجعلني أشكر. وقال ابن زيد: أي: حرِّضني. وقال أبو عبيدة: أي: أَوْلعني[3]. وقال الزجَّاج فيما قيل: أي: ألهمني. وتأويلُه في اللغة: كُفَّني عن الأشياء التي تُباعِدُني عنك[4]. قال الطيبيُّ: فعلى هذا هو كنايةٌ تلويحيةٌ، فإنه طلب أن يكفَّه عمَّا يؤدِّي إلى كفران النعمة بأنْ يُلْهِمَه ما به تقيُّدُ النعمة من الشكر. وإضافة النعمة للاستغراق، أي: جميع نعمك.

وقرئ: «أَوْزِعنيَ» بفتح الياء[5].

﴿الَّتِيٓ أَنْعَمْتَ﴾ أي: أَنعَمْتَها، وأصلهُ: أنعمتَ بها، إلَّا أنه اعتُبِر الحذفُ والإيصال لفَقْدِ شَرْطِ حَذْفِ العائد المجرور، وهو أن يكون مجروراً بمثل ما جُرَّ به الموصولُ لفظاً ومعنًى ومتعلَّقاً، ومَن لا يقول باطِّراد ذلك لا يعتبرُ ما ذكر، ولا أرى فيه بأساً.

﴿عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ﴾ أَدْرَجَ ذِكْرَ والديه تكثيراً للنعمة؛ فإنَّ الإنعام عليهما إنعامٌ عليه من وجهٍ مستوجب للشكر، أو تعميماً لها فإنَّ النعمة عليه عليه السلام يرجع

---

(١) جاء في هامش الأصل: بفتح السين والفاء، وقد تضم.

(٢) المحتسب ٢/ ١١٩، والبحر ٧/ ٦٢.

(٣) نقل المصنف هذه الأقوال عن البحر ٧/ ٦٣. وفي مجاز القرآن ٢/ ٩٢: «أوزعني أن أشكر نعمتك» مجازه: سدِّني إليه، ومنه قولهم: وَزَعني الحلم عن السفاه، أي: منعني. وقال أيضاً ٢/ ٢١٣: «أوزِعني»: أَلْهِمْني. ونقل ذلك عنه ابن حجر في الفتح ٨/ ٥٠٥. وتصحف: سددني، في مطبوع المجاز إلى: شددني.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٤/ ١١٢-١١٣.

(٥) هي قراءة ورش والبزي. التيسير ص١٧٠، والنشر ٢/ ٣٤٠.

نفعُها إليهما، والفرق بين الوجهين ظاهر. واقْتَصَر على الثاني في «الكشاف»[1]، وهو أوفقُ بالشكر وكونِ الدعاء المذكور بعد وفاة والديه عليهما السلام قطعاً، ورجّح الأول بأنه أوفقُ بقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ [سبأ: ١٣] بعد قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا﴾ إلخ [سبأ: ١٠] وقوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ﴾ إلخ [سبأ: ١٢] فتدبَّر فإنه دقيق.

﴿وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا﴾ عطف على «أنْ أَشْكُرَ»، فيكونُ عليه السلام قد طلب جَعْلَه مداوماً على عمل العمل الصالح أيضاً. وكأنه عليه السلام أراد بالشكر الشكرَ باللسان المستلزمَ للشكر بالجَنان، وأردفه بما ذكر تتميماً له؛ لأنَّ عَمَلَ الصالح شكرٌ بالأركان.

وفي «البحر»: أنه عليه السلام سأل أولاً شيئاً خاصًّا وهو شكرُ النعمة، وثانياً شيئاً عاماً وهو عملُ الصالح[2].

وقوله تعالى: ﴿تَرْضَىٰهُ﴾ قيل: صفةٌ مؤكِّدةٌ، أو مخصِّصةٌ إنْ أُريدَ به كمالُ الرضا، واختير كونُه صفةً مخصِّصةً، والمراد بالرضا القبول، وهو ليس من لوازم العمل الصالح أصلاً، لا عقلاً ولا شرعاً.

﴿وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩﴾﴾ أي: في جملتهم، والكلام عند[3] الزمخشريِّ كنايةٌ عن جَعْلِه من أهل الجنة[4]. وقدَّر بعضهم: الجنةَ، مفعولاً ثانياً لـ «أدخلني»، وعلى كونه كنايةً لا حاجةَ إلى التقدير، والداعي لأحد الأمرين - على ما قيل - دفعُ التكرار مع ما قبلُ؛ لأنه إذا عمل عملاً صالحاً كان من الصالحين البتة؛ إذ لا معنى للصالح إلا العاملُ عملاً صالحاً، وأردف طلبَ المداومة على عمل الصالح بطلب إدخاله الجنةَ لعدم استلزام العمل الصالح بنفسه إدخالَ الجنة، ففي الخبر: «لن يُدْخِلَ أحدَكم الجنةَ عملُه» قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال:

---

(١) ٣/ ١٤٢.
(٢) البحر ٧/ ٦٣.
(٣) في (م): عن.
(٤) الكشاف ٣/ ١٤٢.

«ولا أنا، إلا أنْ يتغمدَّني اللهُ تعالى برحمته»(١). وكأنَّ في ذكر «برحمتك» في هذا الدعاء إشارةٌ إلى ذلك.

ولا يأبَى ما ذكر قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف: ٧٢] لأنَّ سببية العمل للإيراث برحمة الله تعالى.

وقال الخفاجيُّ: لك أن تقول: إنه عليه السلام عدَّ نفسه غير صالح تواضعاً(٢)، أي: فلا يحتاج إلى التقدير، ولا إلى نظم الكلام في سلك الكناية، ولا يخفى أنَّ هذا لا يدفع السؤال بإغناء الدعاء بالمداومة على عمل الصالح عنه.

وقيل: المراد أن يجعله سبحانه في عداد الأنبياء عليهم السلام، ويُثبِتَ اسمه مع أسمائهم، ولا يعزلَه عن منصب النبوة الذي هو منحةٌ إلهيةٌ لا تُنال بالأعمال، ولذا ذكر الرحمة في البين، ونقل الطبرسيُّ عن ابن عباس ما يلوِّحُ بهذا المعنى(٣).

وقيل: المراد: أدخلني في عداد الصالحين، واجعلني أُذكَرُ معهم إذا ذُكروا، وحاصلهُ طلبُ الذكر الجميل الذي لا يستلزمُه عمل الصالح، إذ قد يتحقَّق من شخصٍ في نفس الأمر ولا يَعُدُّه الناس في عداد الصالحين. وفي هذا الدعاء شمةٌ من دعاء إبراهيم عليه السلام: ﴿وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى ٱلْـَٔاخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] ومقاصدُ الأنبياء في مثل ذلك أخرويةٌ.

وقيل: يحتمل أنه أراد بعمل الصالح القيامَ بحقوق الله عزَّ وجلَّ، وأراد بالصلاح في قوله: «في عبادك الصالحين» القيامَ بحقوقه تعالى وحقوقِ عباده، فيكون من قبيل التعميم بعد التخصيص.

وتعيينُ ما هو الأَوْلَى من هذه الأقوال مفوَّضٌ إلى فكرك، والله تعالى الهادي.

وكان دعاؤه عليه السلام على ما في بعض الآثار بعد أن دخل النملُ مساكنهنَّ، قال في «الكشاف»: روي أنَّ النملة أحسَّتْ بصوت الجنود ولا تعلمُ أنهم في

(١) أخرجه البخاري (٥٦٧٣)، ومسلم (٢٨١٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) حاشية الشهاب ٧/ ٤١.
(٣) مجمع البيان ١٩/ ٢٠٨.

الهواء، فأمر سليمان عليه السلام الريحَ فوقفت لئلا يُذْعَرْنَ حتى دَخَلْنَ مساكنهنَّ، ثم دعا بالدعوة[١].

﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيۡرَ﴾ أي: أراد معرفة الموجودِ منها من غيره، وأصل التفقُّد معرفةُ الفَقْدِ، والظاهرُ أنه عليه السلام تفقَّد كلَّ الطير، وذلك بحسب ما تقتضيه العنايةُ بأمور الملك والاهتمامُ بالرعايا لا سيما الضعفاء منها؛ قيل: وكان يأتيه من كلٍّ صنفٍ واحدٌ، فلم يَرَ الهدهد.

وقيل: كانت الطير تظلُّه من الشمس، وكان الهدهدُ يستر مكانه الأيمن، فمسَّته الشمسُ فنظر إلى مكانِ الهدهد فلم يَرَه.

وعن عبد الله بن سلام: أنَّ سليمان عليه السلام نزل بمفازةٍ لا ماء فيها، وكان الهدهدُ يرى الماء في باطن الأرض فيخبرُ سليمان بذلك، فيأمر الجنَّ فتسلخ الأرض عنه في ساعة كما تُسلخ الشاة، فاحتاجوا إلى الماء، فتفقَّد لذلك الطيرَ فلم يَرَ الهدهد[٢].

﴿فَقَالَ مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلۡهُدۡهُدَ﴾ وهو طائرٌ معروفٌ مُنْتِنٌ يأكل الدمَ فيما قيل، ويُكْنَى بأبي الأخبار، وأبي الربيع، وأبي ثمامة، وبغير ذلك مما ذكره الدميري[٣]. وتصغيرهُ على القياس هُدَيْهِد، وزعم بعضُهم أنه يقال في تصغيره: هُدَاهِد، بقَلْبِ الياء ألفاً، وأنشدوا:

كـهُـدَاهِـدٍ كـسـر الـرمـاة جـنـاحـه[٤]

ونظير ذلك: دُوابَّة وشُوابَّة في دُوَيبَّة وشُوَيبَّة.

والظاهرُ أنَّ قوله عليه السلام ذلك مبنيٌّ على أنه ظَنَّ حضوره ومَنَع مانعٌ له من رؤيته، أي: عدمُ رؤيتي إياه مع حضوره لأيِّ سببٍ، أَلِسَاترٍ أم لغيره؟ ثم لاح له أنه غائبٌ، فأضْرَبَ عن ذلك وأخذ يقول: ﴿أَمۡ كَانَ مِنَ ٱلۡغَآئِبِينَ ۝٢٠﴾ كأنه يَسأَلُ عن

(١) الكشاف ٣/ ١٤٢.
(٢) أخرجه بنحوه ابن أبي شيبة ١١/ ٥٦٦-٥٦٧، والطبري ١٨/ ٣٠.
(٣) في حياة الحيوان ٢/ ٣٧٨.
(٤) وعجزه: يدعو بقارعة الطريق هديلا، والبيت للراعي النميري، وهو في ديوانه ص٢٣٨.

صحة ما لاح له، فـ «أم» هي المنقطعة، كما في قولهم: إنها لإبلٌ أم شاءٌ.

وقال ابن عطية: مقصدُ الكلام: الهدهد غاب، ولكنه أخذ اللازم من مغيبه وهو أن لا يراه، فاستفهم على جهة التوقيف عن اللازم، وهذا ضربٌ من الإيجاز، والاستفهامُ الذي في قوله: «مالي» ناب منابَ الهمزة التي تحتاجها «أم»[١]. انتهى.

وظاهره أنَّ «أم» متصلةٌ والهمزةُ قائمةٌ مقام همزة الاستفهام[٢]، فالمعنى عنده: أغاب عنِّي الآن فلم أره حالَ التفقُّد، أم كان ممن غاب قبلُ ولم أشعر بغيبته. والحقُّ ما تقدَّم.

وقيل: في الكلام قلبٌ، والأصل: ما للهدهد لا أراه، ولا يخفى أنه لا ضرورةَ إلى ادِّعاء ذلك، نعم قيل: هو أوفقُ بكون التفقُّد للعناية.

وذُكر أنَّ اسم هذا الهدهد يعفور. وكونُ الهدهد يرى الماء تحت الأرض رواه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصحَّحه عن ابن عباس رضي الله عنهما[٣].

وأخرج ابن أبي حاتم وسعيد بن منصور عن يوسف بن ماهك، أنَّ ابن عباس حين قال ذلك اعترض عليه نافع بنُ الأزرق كعادته، بأنه كيف ذاك والهدهدُ يُنْصَبُ له الفخُّ ويوضع فيه الحبة وتُستَرُ بالتراب فيُصْطاد؟ فقال رضي الله عنه: إنَّ البصر ينفع ما لم يأت القدر، فإذا جاء القدر حال دون البصر. فقال ابن الأزرق: لا أجادلُك بعدها بشيء[٤].

ولا مانع من أن يقال: يجوزُ أن يرى الحبة أيضاً، إلا أنه لا يعرف أنَّ التقاطها من الفخِّ يوجبُ اصطياده، وكثيرٌ من الطيور وسائر الحيوانات يُصْطاد بما يَراه بنوع حيلة.

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٢٥٥.

(٢) كذا وقعت العبارة عند المصنف، وجاء في البحر ٦/ ٦٤ (والكلام فيه بنحوه): فظاهر هذا الكلام(يعني كلام ابن عطية) أن «أم» متصلة، وأن الاستفهام الذي في قوله:«ما لي» ناب مناب ألف الاستفهام.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٥٣٦، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٥٩، والمستدرك ٢/ ٤٠٥، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٠٤.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٥٩-٢٨٦٠، وعزاه لسعيد بن منصور السيوطي في الدر ٥/ ١٠٤.

ويجوز أيضاً أن يراها ويعرفَ المكيدةَ في وضعها إلَّا أنَّ القدر يغلبُ عليه فيظنُّ أنه ينجو إذا التقطها بأحد وجوهٍ يتخيَّلُها، فيكون نظيرَ مَن يخوض المهالك لظنِّ النجاة مع مشاهدةِ هلاك الكثير ممن خاضها قبله، وإذا أراد الله تعالى بقومٍ أمراً سلب من ذوي العقول عقولَهم.

نعم إنَّ رؤيته الماء تحت الأرض وإن جاز على ما تقتضيه أصول الأشاعرة أمرٌ يستبعدُه العقل جدّاً، ولا جَزْمَ لي بصحة الخبر السابق، وتصحيحُ الحاكم محكومٌ عليه عند المحدّثين بما تعلم، ومثلُه ما تقدمَّ عن ابن سلام، وكذا غيرُه من الأخبار التي وقفتُ عليها في هذا الشأن، وليس في الآية إشارةٌ إلى ذلك، بل الظاهرُ بناءً على ما يقتضيه حالُ سليمان عليه السلام أنَّ التفقُّد كان منه عليه السلام عنايةً بأمور ملكه، واهتماماً بضعفاء جنده، وكأنه عليه السلام أخرج كلامه كما حكاه النظمُ الجليل لغلبة ظنِّه أنه لم يُصِبْه ما أهلكه، وليكون ذلك مع التفقُّد من باب الجمع بين صفتي الجمال والجلال، وهو الأكملُ في شأن الملوك.

ولعل ما وقع من حديث النملة كان كالحالة المذكِّرة له عليه السلام للتفقُّد. وعلى ما تقدَّم عن ابن سلام أنَّ الحالةَ المذكِّرة بل الداعية هي النزولُ في المفازة التي لا ماء فيها، وكونُ الهدهد قُنَاقِنَه[1]، ويحكون في ذلك أنَّ سليمان عليه السلام حين تمَّ له بناءُ بيتِ المقدس تجهَّز ليحجَّ بحَشْرِه، فوافَى الحرمَ وأقام به ما شاء، وكان يقرِّب كلَّ يوم طولَ مقامه خمسةَ آلافِ بقرةٍ، وخمسةَ آلافِ ناقةٍ، وعشرين ألفَ شاةٍ، وقال لأشرافِ مَن معه: إنَّ هذا مكانٌ يخرج منه نبيٌّ عربيٌّ صفتُه كذا وكذا، يُعْطَى النصرَ على مَن عاداه، ويُنصَرُ بالرعب من مسيرة شهرٍ، القريبُ والبعيدُ عنده سواءٌ في الحقِّ، لا تأخذُه في الله تعالى لومةُ لائم. قالوا: فبأيِّ دينٍ يَدِيْنُ يانبيَّ الله؟فقال: بدينِ الحنيفية، فطوبى لمن آمنَ به وأدركه، فقالوا: كما بيننا وبين خروجه؟ قال: مقدارُ ألفِ عامٍ، فلْيبلِّغ الشاهدُ منكم الغائبَ فإنه سيدُ الأنبياء وخاتَمُ الرسل عليهم السلام. ثم عزم على السير إلى اليمن، فخرج من مكة صباحاً يؤمُّ سهيلاً، فوافى صنعاء وقتَ الزوال وذلك مسيرةُ شهرٍ، فرأى أرضاً أعجبته خضرتُها

(١) القُناقِن بالضم: البصير بالماء في حفر القُنِيِّ، جمعها بالفتح. القاموس (قنن).

فنزل ليتغذَّى ويصلِّي، فلم يجدوا الماء فكان ما كان[١].

وفي بعض الآثار ما يعارضُ حكايةَ الحجِّ، فقد روي عن كعبِ الأحبار[٢] أنَّ سليمان عليه السلام سار من إصْطَخْرَ يريدُ اليمن، فمرَّ على مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام، فقال: هذه دارُ هجرة نبيٍّ يكون آخِرَ الزمان، طوبى لمن اتَّبعه. ولمَّا وصل إلى مكة رأى حول البيت أصناماً تُعبد، فجاوزه فبكى البيتُ، فأوحى الله تعالى إليه: ما يبكيك؟ قال: يا ربّ، أبكاني أنَّ هذا نبيٌّ من أنبيائك ومعه قومٌ من أوليائك، مرُّوا عليَّ ولم يهبطوا ولم يصلُّوا عندي، والأصنامُ تُعبد حولي من دونك. فأوحى الله تعالى إليه: لا تَبْكِ فإنِّي سوف أُبكيك[٣] وجوهاً سجَّداً، وأُنْزِلُ فيك قرآناً جديداً، وأبعثُ منك نبياً في آخر الزمان أَحَبَّ أنبيائي إليَّ، وأجعلُ فيك عمَّاراً من خَلْقي يعبدونني، وأفرضُ عليهم فريضةً يرفُّون إليك رفيفَ النسر إلى وكره، ويحنُّون إليك حنينَ الناقة إلى ولدها، والحمامةِ إلى بيضها، وأطهِّرُك من الأوثان وعَبَدةِ الشيطان. ثم مضى سليمان حتى أتى على وادي النمل.

ولا يظهرُ الجمع بين الخبرين، ولعل المقدار الذي يصحُّ من الأخبار أنه عليه السلام لمَّا تمَّ له بناءُ بيت المقدس حجَّ، وأكثرَ من تقريب القرابين، وبشَّر بالنبيِّ ﷺ، وقَصدَ اليمن، وتفقَّد الطير فلم يَرَ الهدهدَ فتوعَّده بقوله: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ قيل: بِنَتْفِ ريشه، وروي ذلك عن ابن عباس ومجاهد وابن جريج. والظاهرُ أنَّ المراد جميعُ ريشه.

وقال يزيد بن رومان: بنتفِ ريش جناحيه. وقال ابن وهب: بنتفِ نصف ريشه. وزاد بعضهم مع النتف إلقاءه للنمل، وآخرُ تركَه في الشمس.

وقيل: ذلك بطَلْيِه بالقَطِران وتشميسه. وقيل: بحبسه في القفص، وقيل: بجمعه مع غير جنسه، وقيل: بإبعاده من خدمة سليمان عليه السلام، وقيل: بالتفريق بينه وبين إلْفِه، وقيل: بإلزامه خدمةَ أقرانه.

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٤١٢، وبنحوه في عرائس المجالس ص٣١٢-٣١٣.
(٢) كما في تفسير البغوي ٣/ ٤١٠-٤١١.
(٣) في تفسير البغوي: أملؤك.

وفي «البحر»: الأجودُ أن يجعل كلٌّ من الأقوال من باب التمثيل وهذا التعذيبُ للتأديب، ويجوز أن يبيح الله تعالى له ذلك لِمَا رأى فيه من المصلحة والمنفعة، كما أباح سبحانه ذَبْحَ البهائم والطيور للأكل وغيره من المنافع، وإذا سخّر له الطير ولم يتم ما سخّر من أجله إلا بالتأديب والسياسةِ جاز أن يباح له ما يُسْتَصْلَح به[1].

وفي «الإكليل» للجلال السيوطيِّ: قد يستدلُّ بالآية على جواز تأديب الحيوانات والبهائم بالضرب عند تقصيرها في المشي أو إسراعها أو نحو ذلك، وعلى جوازِ نتفِ ريش الحيوان لمصلحةٍ بناءً على أنَّ المراد بالتعذيب المذكور نتفُ ريشه.

وذَكَر فيه أنَّ ابن العربيِّ استدلَّ بها على أنَّ العذاب على قَدْرِ الذنب لا على قَدْرِ الجسد، وعلى أنَّ الطير كانوا مكلَّفين؛ إذ لا يعاقَبُ على ترك فعل إلا مَن كلِّف به[2]. اهـ فلا تغفل.

﴿أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ﴾ كالترقِّي من الشديد إلى الأشدِّ، فإنَّ في الذبح تجريعُ كأسِ المنيَّةِ، وقد قيل: كلُّ شيءٍ دون المنية سهلٌ.

﴿أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾﴾ أي: بحجَّةٍ تُبينُ عُذْرَهُ في غيبته. وما ألطفَ التعبيرَ بالسلطان دون الحجة هنا؛ لَما أنَّ ما أتى به من العذر انجرَّ إلى الإتيان ببلقيس وهي سلطان.

ثم إنَّ هذا الشقَّ وإنْ قُرِنَ بحرف القَسَم ليس مُقْسَماً عليه في الحقيقة، وإنما المقسَمُ عليه حقيقةً الأوَّلان، وأدخل هذا في سلكهما للتقابل، وهذا كما في «الكشف» نوعٌ من التغليب لطيفُ المسلك، ومآلُ كلامه عليه السلام: ليكوننَّ أحدُ الأمور، على معنى: إن كان الإتيان بالسلطان لم يكن تعذيبٌ ولا ذبحٌ، وإن لم يكن كان أحدُهما، فـ «أو» في الموضعين للترديد.

وقيل: هي في الأول للتخيير بين التعذيب والذبح، وفي الثاني للترديد بينهما وبين الإتيان بالسلطان، وهو كما ترى.

---

(١) بنحوه في البحر ٦/ ٦٥.

(٢) الإكليل في استنباط التنزيل ص٢٠١، وكلام ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٤٤٣.

وزعم بعضهم أنها في الأول للتخيير وفي الثاني بمعنى «إلا»، وفيه غفلةٌ عن لام القَسَم.

وجوَّز أن تكون الأمورُ الثلاثة مقسماً عليها حقيقةً، وصحَّ قَسَمُه عليه السلام على الإتيان المذكور لعِلْمِه بالوحي أنه سيكون، أو غلبةِ ظنِّه بذلك لأمرٍ قام عنده يفيدُها.

وإلَّا فالقسمُ على فِعْلِ الغير في المستقبل من دون علم أو غلبةِ ظنٍّ به لا يكاد يَسُوغُ في شريعةٍ من الشرائع.

وتعقِّب بأن قوله: ﴿سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [الآية: ٢٧] ينافي حصول العلم وما حاكاه له. ودفع المنافاة بأنه يجوز أن يأتي بحجَّةٍ لا يعلمُ سليمان عليه السلام ولا يظنُّ صدقَها وكذبها غيرُ سديدٍ؛ إذ قوله: «مبين» يأباه.

وبالجملة الوجهُ ما ذُكر أوَّلاً. فتأمَّل.

وقرأ عيسى بن عمر: «ليأتينَّ» بنونٍ مشدَّدةٍ مفتوحةٍ بغير ياء[١]. وكُتب في الإمام: «لا أذبحنه» بزيادة ألفٍ بين الذال والألف المتَّصلةِ باللام[٢]، ولا يعلمُ وجهه كأكثر ما جاء فيه مما يخالفُ الرسم المعروف. وقيل: هو التنبيهُ على أنَّ الذبح لم يقع.

وقال ابن خلدون في «مقدمة» تاريخه: إنَّ الكتابة العربيةَ كانت في غاية الإتقان والجودة في حِمْيَرَ، ومنهم تعلَّمها مُضر، إلا أنهم لم يكونوا مُجيدين لبعدهم عن الحضارة، وكان الخطُّ العربيُّ أولَ الإسلام غيرَ بالغٍ إلى الغاية من الإتقان والجودة وإلى التوسُّط؛ لمكان العرب من البداوة والتوحُّش وبُعْدِهم عن الصنائع، وما وقع في رسم المصحف من الصحابة ﷺ من الرسوم المخالِفَةِ لِمَا اقتضته أقيسةُ رسوم الخطِّ وصناعته عند أهلها كزيادة الألف في «لا اذبحنه» من قلَّة الإجادة لصنعة الخطِّ، واقتفاءُ السَّلَفِ رَسْمَهم ذلك من باب التبرُّك.

وتوجيهُ بعض المغفَّلين تلك المخالفةَ بما وجَّهه بها ليس بصحيح، والداعي له

(١) البحر ٧/ ٦٥.

(٢) المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار لأبي عمرو الداني ص٨٨، والوسيلة إلى كشف العقيلة لعَلَم الدين السخاوي ص٤٠ و ١٥٧.

إلى ذلك تنزيهُ الصحابة عن النقص لما زعم أنَّ الخطَّ كمالٌ، ولم يتفطَّن لأنَّ الخطَّ من جملة الصنائع المدنية المعاشية، وذلك ليس بكمال في حقِّهم؛ إذ الكمالُ في الصنائع إضافيٌّ وليس بكمالٍ مطلقٍ؛ إذ لا يعودُ نقصُه على الذات في الدين ونحوه، وإنما يعود على أسباب المعاش.

وقد كان النبيُّ عليه الصلاة والسلام أميًّا، وكان ذلك كمالاً في حقِّه وبالنسبة إلى مقامه عليه الصلاة والسلام. ومِثْلُ الأمية تَنزُّهُه عليه الصلاة والسلام عن الصنائع العملية التي هي أسبابُ المعاش والعمران، ولا يُعدُّ ذلك كمالاً في حقِّنا؛ إذ هو ﷺ منقطعٌ إلى ربِّه عز وجل، ونحن متعاونون على الحياة الدنيا، ومن هنا قال عليه الصلاة والسلام: «أنتم أعلمُ بأمور دنياكم». انتهى ملخَّصاً[1].

وأنت تعلم أنَّ كون زيادة الألف في «لا اذبحنه» لقلَّة إجادتهم ﷺ صنعةَ الكتابة في غاية البعد، وتعليلُ ذلك بما تقدَّم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك، وإلا لزادوها في «لأعذبنه» لأنَّ التعذيب لم يقع أيضاً.

وما أشار إليه من أنَّ الإجادة في الخطِّ ليس بكمالٍ في حقِّهم، إن أراد به أنَّ تحسين الخطِّ وإخراجَه على صورٍ متناسبةٍ يستحسنُها الناظر وتميلُ إليها النفوسُ كسائر النقوش المستحسنة ليس بكمالٍ في حقِّهم ولا يضرُّ بشأنهم فَقْدُه فمسلَّم، لكنَّ هذا شيءٌ وما نحن فيه شيءٌ. وإن أراد به أنَّ الإتيان بالخطِّ على وجهه المعروفِ عند أهله، من وَصْلِ ما يَصِلونه وفَصْلِ ما يفصلونه، ورَسْمِ ما يرسمونه وتَرْكِ ما يتركونه، ليس بكمال فهذا محلُّ بحثٍ، ألا ترى أنه لا يُعترض على العالم بقبح الخطِّ وخروجِه عن الصور الحسنة والهيئات المستحسنة، ويُعترضُ عليه بوَصْلِ ما يُفْصَلُ وفَصْلِ ما يُوْصَلُ، ورَسْمِ ما لا يُرْسَمُ وعَدَمِ رَسْمِ ما يُرْسَمُ، ونحوِ ذلك، إن لم يكن ذلك لنكتة.

والظاهر أنَّ الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسمَ الخطِّ، عارفين ما يقتضي أن يكتب وما يقتضي أن لا يكتب، وما يقتضي أن يُوْصَلَ، وما يقتضي أن لا يُوْصَلَ، إلى غير ذلك، لكنْ خالفوا القواعد في بعض المواضع لحكمةٍ،

---

(١) مقدمة ابن خلدون ٢/ ٥٠٣-٥٠٦، دون الحديث، والحديث سلف ١٤/ ٢٦٣.

ويُستأنَسُ لذلك بما أخرجه ابن الأبَّار[1] في كتابه «التكملة» عن عبد الله بن فرُّوخ [عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم عن أبيه] قال: قلت لابن عباس: يا معشر قريش، أخبروني عن هذا الكتاب العربي، هل كنتم تكتبونه قبل أن يَبعث الله تعالى محمداً ﷺ، تجمعون منه ما اجتمع وتفرِّقون منه ما افترق، مثل الألف واللام [والميم] والنون؟ قال: نعم. قلت: وممن أخذتُموه؟ قال: من حرب بن أمية. قلت: وممن أخذه حربٌ؟ قال: من عبد الله بن جدعان. قلت: وممن أخذه عبد الله بن جدعان؟ قال: من أهل الأنبار. قلت: وممن أخذه أهلُ الأنبار؟ قال: من طارئٍ طرأ عليهم من أهل اليمن. قلت: وممن أخذ ذلك الطارئ؟ قال: من الخلجان بن القسم كاتبِ الوحي لهودٍ النبيِّ عليه السلام، وهو الذي يقول:

أفي كلِّ عامٍ سنَّةٌ تُحْدِثونها ... ورأيٌ على غير الطريق يعبِّرُ
ولَلْموْتُ خيرٌ من حياةٍ تسبُّنا ... بها جرهُم فيمَن يَسُبُّ وحِمْيرُ[2]

انتهى.

وفي كتاب «محاضرة الأوائل ومسامرة الأواخر»[3] أنَّ أول مَن اشتهر بالكتابة في الإسلام من الصحابة أبو بكر وعمرُ وعثمانُ وعليٌّ وأبي بنُ كعب وزيد بنُ ثابت ﷺ، والظاهر أنهم لم يشتهروا في ذلك إلا لإصابتهم فيها.

والقولُ بأنَّ هؤلاء الأجلَّةَ وسائرَ الصحابة لم يعرفوا مخالفةَ رَسْمِ الألف هنا لِمَا

(١) في الأصل و(م): ابن الأنباري، وهو تصحيف، والصواب ما أثبتناه، وهو الموافق لما في مقدمة ابن خلدون ٢/ ٥٠٤، والكلام منه. وابن الأبار هو محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعيُّ الأندلسيُّ البَلَنْسيُّ، أبو عبد الله الحافظ المقرئ، ويقال له: الأبار وابن الأبار، له: تكملة الصلة، وتحفة القادم، والمعجم، وغيرها، مات مقتولاً سنة (٦٥٨هـ). سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٣٣٦.

(٢) التكملة ٢/ ٢٢٨، ومقدمة ابن خلدون ٢/ ٥٠٤، وذكره أيضاً ابن الجوزي في المنتظم ١١/ ١٩٦، وما سلف بين حاصرتين من المصادر.

(٣) لعلي دَدَه بن مصطفى الموستاري ثم السكتواري، علاء الدين الملقب بشيخ التربة، فاضل بوسنوي ولد في بلدة موستار، وتوفي سنة (١٠٠٧هـ). كشف الظنون ١/ ٤٨٣ و٢/ ١٦١٠، والأعلام ٤/ ٢٨٧.

يقتضيه قوانينُ أهل الخطِّ، وكذا سائر ما وقع من المخالفة، ممَّا لا يُقْدِمُ عليه مَن له أدنى أدبٍ وإنصاف.

ومثلُ هذا القولُ بأنه يحتمل أنه عَرف ذلك مَن عرف منهم إلا أنه ترك تغييره إلى الموافق للقوانين أو وافقه على الغلط للتبرُّك.

ومن الناس مَن جوَّز أن يكون ما وقع من الصحابة من الرسم المخالفِ بسبب قلَّة مهارةِ مَن أخذوا عنه صنعةَ الخطِّ، فيكون هو الذي خالف في مثل ذلك ولم يعلموا أنه خالف، فالقصورُ ـ إن كان ـ ممن أخذوا عنه، وأمَّا هم فلا قصورَ فيهم إذ لم يُخلُّوا بالقواعد التي أخذوها، وإخلالُهم بقواعدَ لم تصل إليهم ولم يعلموا بها لا يعدُّ قصوراً، وهذا قريبٌ مما تقدَّم إلا أنه ليس فيه ما فيه من البشاعة.

ثم إن الإنصاف بعد كلِّ كلامٍ يقتضي الإقرار بقوة دعوة أنَّ المخالفة لضَعْفِ صناعة الكتابة إذ ذاك إن صحَّ أنها وقعت أيضاً في غير الإمام من المكاتبات وغيرها، ولعله لم يصحَّ وإلا لَنُقِلَ، فتأمَّل واللهُ تعالى يتولَّى هداك.

﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ الظاهرُ أنَّ الضمير للهدهد، و«بعيد» صفةُ زمانٍ، والكلامُ بيانٌ لمقدَّرٍ، كأنه قيل: ما مضى من غيبته بعد التهديد؟ فقيل: مكث غير بعيد، أي: مكث زماناً غيرَ مديدٍ، ووَصْفُ زمانِ مكثه بذلك للدلالة على إسراعه خوفاً من سليمان عليه السلام، وليعلم كيف كان الطير مسخراً له.

وقيل: الضميرُ لسليمان. وهو كما ترى.

وقيل: «بعيد» صفةُ مكانٍ، أي: فمكث الهدهدُ في مكانٍ غير بعيدٍ من سليمان. وجَعْلُه صفةَ الزمان أولى.

ويُحكى أنه حين نزل سليمان عليه السلام حلَّق الهدهدُ فرأى هدهداً ـ واسمه فيما قيل: عفير ـ واقعاً، فانحطَّ إليه فوصف له ملكَ سليمان وما سخِّر له من كلِّ شيءٍ، وذكر له صاحبُه مُلْكَ بلقيس، وذهب معه لينظر، فما رجع إلَّا بعد العصر.

وفي بعض الآثار أنه عليه السلام لَّما لم يره دعا عريف الطير وهو النسر، فسأله فلم يجد عنده عِلْمَه، ثم قال لسيد الطير وهو العُقاب: عليَّ به. فارتفعتْ فنظرتْ فإذا هو مقبلٌ، فقصدته فناشدها الله تعالى وقال: بحقِّ الله الذي قوَّاك

وأَقْدَرَكِ عليَّ إلا رحمتني. فتركته وقالت: ثكلتك أمُّك إن نبيَّ الله تعالى قد حلف ليعذِّبنَّك أو ليذبحنَّك. قال: وما استثنى؟ قالت: بلى، قال: ﴿أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ فقال: نجوتُ إذاً. فلما قَرُبَ من سليمان أرخى ذَنَبه وجناحيه يجرُّها على الأرض تواضُعاً له، فلمَّا دنا منه أخذ برأسه فمدَّه إليه، فقال: يا نبيَّ الله تعالى، اذْكُرْ وقوفك بين يدي الله عزَّ وجلَّ. فارْتَعَدَ سليمانُ وعفا عنه[1].

وعن عكرمةَ أنه إنما عفا عنه لأنه كان بارًّا بأبويه يأتيهما بالطعام فيزقُّهما[2] لكبرهما.

ثم سأله: ﴿فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾ أي: علماً ومعرفةً، وحفظتُه من جميع جهاته، وابتداءُ كلامه بذلك لترويجه عنده عليه السلام، وترغيبِه في الإصغاء إلى اعتذاره، واستمالةِ قلبه نحوَ قبوله؛ فإنَّ النفس للاعتذار المنبئ عن أمرٍ بديعٍ أَقْبلُ، وإلى تلقِّي ما لا تعلمهُ أَمْيلُ.

وأيَّد ذلك بقوله: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾﴾ حيث فسَّر إبهامَه السابق نوعَ تفسيرٍ، وأراه عليه السلام أنه كان بصدد إقامةِ خدمةٍ مهمَّةٍ له، حيث عبَّر عما جاء به بالنبأ الذي هو الخبرُ الخطيرُ والشأنُ الكبير، ووصفه بما وصفه.

وقال الزمخشريُّ: إنَّ الله تعالى أَلْهَم الهدهدَ فكافح سليمانَ بهذا الكلام على ما أوتي من فضل النبوَّة والحكمة والعلوم الجمَّة، والإحاطة بالمعلومات الكثيرة، ابتلاءً له في علمه، وتنبيهاً على أنَّ في أدنى خَلْقِه وأضعفِه مَن أحاط علماً بما لم يُحِط به، لتتحاقَر إليه نفسُه، ويصغر إليه علمه، ويكون لطفاً به في ترك الإعجاب الذي هو فتنةُ العلماء وأَعْظِمْ بها فتنة[3]. انتهى.

وتعقِّب بأنَّ ما أحاط به من الأمور المحسوسة التي لا تعدُّ الإحاطةُ بها فضيلةً، ولا الغفلةُ عنها نقيصةً؛ لعدم توقُّف إدراكها إلَّا على مجرَّدِ إحساسٍ يستوي فيه العقلاء وغيرُهم، وماذا صدر عنه عليه السلامُ مع ما حُكي عنه ما حُكي من الحمد والشكر والدعاء حتى يليقَ بالحكمة الإلهية تنبيهُه عليه السلام على تركه؟!

---

(١) عرائس المجالس ص٣١٤-٣١٥.

(٢) زَقَّ الطائرُ فرخَه: أطعمه بفِيْه. مختار الصحاح (زقق).

(٣) الكشاف ٣/ ١٤٣.

واعترض بأنَّ قوله: «أحطتُ» إلخ ظاهرٌ في أنه كلامُ مدلٍّ بعِلْمِه مصغِّرٍ لِمَا عند صاحبه، وأنَّ العلم بالأمور المحسوسة وإن لم يكن فضيلةً إلا أنَّ فَقْدَه بالنسبة إلى سليمان عليه السلام وملكِه، وإلقاءِ الريح الأخبارَ في سمعه، يدلُّ على ما يدل، وفي التنبيه المذكور تثبيتٌ منه تعالى له عليه السلام على الحمد والشكر، وهو مما يناسبُ دعاءه السابقَ بقوله: «ربِّ أوزِعْني أنْ أشكرَ نعمَتك»، ولعل الأَوْلَى والأظهرُ مع هذا ما ذكر أوّلاً.

و«سبأ» منصرفٌ على أنه لِحَيٍّ من الناس سُمُّوا باسم أبيهم سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان.

وفي حديث فروةَ وغيره عن رسول الله ﷺ أنَّ سبأ اسمُ رجلٍ وَلَدَ عشرةً من الولد، تَيامَنَ منهم ستةٌ وتشاءَمَ أربعةٌ، والستة: حِمْيرٌ وكِنْدَةُ والأَزْدُ وأَشْعَرُ وخَثْعَم، والأربعة: لَخْمٌ وجُذامٌ وعاملةُ وغسَّان[1].

وقيل: سبأ لقبٌ لأبي هذا الحيِّ من قحطان، واسمهُ: عبد شمس، وقيل: عامر، ولقِّب بذلك لأنه أولُ مَن سَبَى.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: «من سَبَأَ» بفتح الهمزة غير مصروف[2]، على أنه اسمٌ للقبيلة، ثم سمِّيتْ به مأرب: سبأ، وبينها وبين صنعاء مسيرةُ ثلاثٍ، وجوِّز أن يراد به على الصرف الموضعُ المخصوصُ، وعلى منع الصرف المدينةُ المخصوصةُ، وأنشدوا على صَرْفِه قولهُ:

الــواردون وتــيــمٌ فــي ذُرَا ســبــأٍ قد عَضَّ أعناقهم جِلْدُ الجواميسِ[3]

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٠٠٩/٨٩)، والترمذي (٣٢٢٢) وقال: حديث حسن غريب. وجاء فيهما أن الستة الذين تيامنوا: «الأزْدُ والأشعريون وحميرٌ ومَذْحَجٌ وأنْمارٌ وكندةُ» وفي آخره: فقال رجل: يا رسول الله، وما أنمار؟ قال: «الذين منهم خثعمٌ وبجيلةُ».

(٢) التيسير ص١٦٧، والنشر ٢/ ٣٣٧، وهي عن ابن كثير من رواية البزي، وستأتي رواية قنبل عنه.

(٣) البيت لجرير، وهو في ديوانه ١/ ١٣٠، والكشاف ٣/ ١٤٤، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٥٥، وزاد المسير ٤/ ٤٥٢، والبحر ٧/ ٦٦، وتفسير القرطبي ١٦/ ١٣٥ ورواية الديوان:
تدعوك تيمٌ وتيمٌ في قرى سبأ . . . ، أراد أنهم أسرى وفي أعناقهم أطواق من جلد الجواميس.

وقرأ قنبل من طريق النبال بإسكان الهمزة[1]، وخرِّج على إجراء الوصل مجرى الوقف، وقال مكِّي: الإسكانُ في الوصل بعيدٌ غيرُ مختارٍ ولا قويٍّ[2].

وقرأ الأعمش: «من سَباءِ» بكسر الهمزة من غير تنوينٍ، حكاها عنه ابن خالويه وابن عطية[3]، وخرِّجت على أنَّ الجرَّ بالكسرة لرعاية ما نقل عنه، فإنه في الأصل اسمُ الرجل أو مكانٌ مخصوصٌ، وحذف التنوين لرعاية ما نُقل إليه، فإنه جُعل اسماً للقبيلة أو للمدينة، وهو كما ترى.

وقرأ ابن كثير في روايةٍ: «من سَبًى» بتنوين الباء على وزن رحًى، جَعَله مقصوراً مصروفاً. وذكر أبو معاذ أنه قرأ: «من سَبْأَى» بسكون الباء وهمزةٍ مفتوحة غيرِ منَّونةٍ على وزن فَعْلَى، فهو ممنوعٌ من الصرف للتأنيث اللازم[4].

وروى ابن حبيب عن اليزيديِّ: «من سبا» بألفٍ ساكنة، كما في قولهم: تفرَّقوا أيدي سبا[5].

وقرأت فرقة: «بنبا» بالألف عوض الهمزة، وكأنها قراءةُ من قرأ «سبا» بالألف؛ لتتوازنَ الكلمتان كما توازنتْ في قراءة مَن قرأهما بالهمزة المكسورة والتنوين.

وفي «التحرير»: أنَّ مِثْلَ: «من سبأ بنبأ» يسمَّى تجنيسَ التصريف، وهو أن تنفرد كلٌّ من الكلمتين بحرفٍ، كما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر: ٧٥] وحديثِ: «الخيلُ معقودٌ بنواصيها الخيرُ»[6].

وقال الزمخشريُّ[7]: إنَّ قوله تعالى: (مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ) من جنس الكلام الذي سمَّاه المحدَثون: البديع، وهو من محاسن الكلام الذي يتعلَّق باللفظ، بشرط أن يجيءَ

(١) التيسير ص١٦٧، والنشر ٢/ ٣٣٧، والبحر ٧/ ٦٦.
(٢) الكشف عن وجوه القراءات لمكي بن أبي طالب ٢/ ١٥٦، والبحر ٧/ ٦٦.
(٣) القراءات الشاذة ص ١٠٩، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٥٥، والبحر ٧/ ٦٦.
(٤) القراءتان في القراءات الشاذة ص١٠٩، والبحر ٧/ ٦٦، والكلام منه.
(٥) أي: تفرَّقوا تفرُّقاً لا اجتماع بعده. مجمع الأمثال ٢/ ٢٧٥، والكلام من البحر ٧/ ٦٦.
(٦) أخرجه أحمد (٥١٠٢)، والبخاري (٨٩٩)، ومسلم (٤٤٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، والكلام من البحر ٧/ ٦٦.
(٧) في الكشاف ٣/ ١٤٤.

مطبوعاً أو يَصِيغَه[1] عالمٌ بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى وسدادَه، ولقد جاء هاهنا زائداً على الصحة فحسن وبدع لفظاً ومعنًى، ألا ترى لو وضع مكان «بنبأ»: بخبر، لكان المعنى صحيحاً، وهو كما جاء أصحُّ؛ لمَا في النبأ من الزيادة التي يطابقها وصفُ الحال. اهـ.

وهذه الزيادةُ كونُ الخبر ذا شأنٍ. وكونُ النبأ بمعنى الخبر الذي له شأنٌ ممَّا صرَّح به غيرُ واحدٍ من اللغويين، والظاهر أنه معنًى وضعيٌّ له. وزعم بعضهم أنه ليس بوضعيٍّ، وليس بشيءٍ. وقول المحدِّثين: أنبأنا، أحطُّ درجةً من: أخبرنا، غيرُ واردٍ لأنه اصطلاحٌ لهم.

وقرأ الجمهور: «فمكُث» بضم الكافِ. والفتحُ قراءةُ عاصم، وأبي عمرو في رواية الجعفيِّ، وسهلٍ وروح[2].

وقرأ أبيٌّ: «فمكث ثم قال». وعبد الله: «فمكث فقال». وكلتا القراءتين في الحقيقة ـ على ما في «البحر» ـ تفسيرٌ لا قراءةٌ؛ لمخالفتها سوادَ المصحف[3].

وقرئ في السبعة: «أحطت» بإدغام التاء في الطاء مع بقاء صفة الإطباق، وليس بإدغامٍ حقيقيٍّ. وقرأ ابن محيصن بإدغامٍ حقيقي[4].

واعترض ابنُ الحاجب القراءةَ الأولى بأنَّ الإطباق، وهو رفعُ اللسان إلى ما يحاذيه من الحنك للتصويت بصوتِ الحرف المخرَج، لا يستقيم إلا بنفس الحرف وهو الطاءُ هنا، والإدغامُ يقتضي إبدالها تاءً وهو ينافي وجود ذلك؛ لأنه يقتضي أن تكون موجودةً وغيرَ موجودةٍ، وهو تناقضٌ، فالتحقيقُ أن نحو: «أحطتُ» بالإطباق ليس فيه إدغامٌ، ولكنه لمَّا أَمْكَنَ النطقُ بالثاني مع الأول من غير ثقلٍ على اللسان كان كالنطق بالمِثْلِ بعد المِثْلِ فأطلق عليه الإدغام توسُّعاً، قاله الطيبيُّ.

---

(١) في الكشاف: يصنعه.

(٢) التيسير ص١٦٧، والنشر ٢/ ٣٣٧ عن عاصم وروح، وقرأ باقي العشرة بضمّ الكاف، والكلام من البحر ٧/ ٦٥.

(٣) البحر ٧/ ٦٥، ووقع فيه: فيمكث، في القراءتين.

(٤) حاشية الشهاب ٧/ ٤١، وينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٨٩.

وفي «النشر» أنَّ التاء تُدغم في الطاء في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾[١] [هود: ١١٤]، وفي «التسهيل» أنه إذا أُدْغِمَ المُطْبَقُ يجوزُ إبقاء الإطباق وعدُمه[٢]. وقال سيبويه: كلٌّ كلامٌ عربيٌّ[٣]، كذا في[٤] الحواشي الشهابية[٥]، فتأمَّل.

وفي قوله تعالى: (أَحَطتُ) إلخ دليلٌ بإشارةِ النصِّ والإدماج على بطلان قول الرافضة: إنَّ الإمام ينبغي أن لا يخفى عليه شيءٌ من الجزئيات. ولا يَخْفَى أنهم إن عَنَوا بذلك أنه يجب أن يكون الإمامُ عالماً على التفصيل بأحكام جميع الحوادث الجزئية التي يمكن وقوعُها، وأن يكون مستحضراً الجوابَ الصحيحَ عن كلِّ ما يُسأل عنه، فبطلانُ كلامهم في غاية الظهور، وقد سئل عليٌّ كرم الله تعالى وجهه وهو على منبر الكوفة عن مسألةٍ فقال: لا أدري. فقال السائل: ليس مكانُك هذا مكانَ مَن يقول: لا أدري. فقال الإمام كرم الله تعالى وجهه: بلى واللهِ، هذا مكانُ مَن يقول: لا أدري، وأمَّا مَن لا يقول ذلك فلا مكان له. يعني به اللهَ عزَّوجلَّ.

وإنْ عَنَوا أنه يجب أن يكون عالماً بجميع القواعد الشرعية وبكثيرٍ من الفروع الجزئية لتلك القواعد بحيث لو حَدَثَتْ حادثةٌ ولا يُعلم حكمُها يكون متمكِّناً من استنباط الحكم فيها على الوجه الصحيح، فذاك حقٌّ وهو في معنى قول الجماعة: يجبُ أن يكون الإمام مجتهداً. وتمامُ الكلام في هذا المقام يُطلَبُ من محلِّه.

وقوله تعالى ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةً تَمۡلِكُهُمۡ﴾ ـ أي: تتصرَّفُ بهم ولا يَعترضُ عليها أحدٌ ـ استئنافٌ لبيان ما جاء به من النبأ، وتفصيلٌ له إثر إجمالٍ، وعَنَى بهذه المرأة بلقيس[٦] بنت شَراحيل بن مالك بن ريان من نسل يعرب بن قطحان، ويقال: من نسل تبَّع الحميريِّ.

---

(١) النشر ١/ ٢٨٩، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ٤٢.
(٢) ينظر التسهيل ص٣٢٣، والكلام من حاشية الشهاب ٧/ ٤٢.
(٣) الكتاب ٤/ ٤٦٠، وحاشية الشهاب ٧/ ٤٢.
(٤) قوله: في، ساقط من (م).
(٥) ٧/ ٤٢.
(٦) جاء في هامش (م): بكسر الباء معرَّب، وهو قبل التعريب بفتحها. اهـ منه، وذكره الشهاب في الحاشية ٧/ ٤٢ نقلاً عن الطيبي.

وروى ابن عساكر عن الحسن أنَّ اسم هذه المرأة ليلى[١]، وهو خلافُ المشهور.

وقيل: اسم أبيها السَّرْحُ بن الهداهد.

ويحكى أنه كان أبوها ملك أرض اليمن كلِّها، ووَرِث المُلْكَ من أربعين أباً، ولم يكن له ولدٌ غيرُها، فغَلَبتْ بعده على الملك ودانت لها الأمة.

وفي بعض الآثار أنه لما مات أبوها طمعت في الملك، وطلبت من قومها أن يبايعوها، فأطاعها قومٌ وأبى آخرون، فملَّكوا عليهم رجلاً يقال: إنه ابن عمِّها، وكان خبيثاً فأساء السيرة في أهل مملكته، حتى كان يفجُرُ بنساء رعيته، فأرادوا خَلْعَه فلم يقدروا عليه، فلما رأت ذلك أدركتها الغيرةُ، فأرسلت إليه تعرضُ نفسَها عليه، فأجابها وقال: ما منعني أن أبتدئك بالخطبة إلا اليأسُ منك. قالت: لا أغربُ عنك لأنك كفؤٌ كريمٌ، فاجمع رجال أهلي واخطبني. فجمعهم وخطبها، فقالوا: لا نراها تفعل. فقال: بلى إنها رغبت فيَّ، فذكروا لها ذلك فقالت: نعم. فزوَّجوها منه، فلما زُفَّت إليه خرجت مع أناسٍ كثيرٍ من حشمها وخدمها، فلمَّا خَلَتْ به سقته الخمر حتى سكر، فقتلته وحزَّتْ رأسه وانصرفت إلى منزلها، فلمَّا أصبحت أرسلت إلى وزرائه وأحضرتهم وقرَّعتهم، وقالت: أما كان فيكم مَن يأنَفُ من الفجور بكرائم عشيرته؟! ثم أرتهم إياه قتيلاً، وقالت: اختاروا رجلاً تملِّكوه عليكم. فقالوا: لا نرضى غيرك. فملَّكوها وعَلِموا أن ذلك النكاح كان مكراً وخديعةً منها.

واشتهر أنَّ أمَّها جنيَّة، وقد أخرج ذلك ابنُ أبي شيبة وابن المنذر عن مجاهد[٢]، والحكيم الترمذيُّ وابن مردويه عن عثمان بن حاضر: أنَّ أمَّها امرأةٌ من الجنِّ يقال لها: بلقمة بنت شيصا[٣]. وابن أبي حاتم عن زهير بن محمد: أنَّ أمَّها فارعة الجنيَّة[٤].

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٠٥.

(٢) الدر المنثور ٥/ ١٠٥ بلفظ: صاحبة سبأ كانت أمها جنية، وهو في مصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٥٣٩ دون قوله: أمها.

(٣) الدر المنثور ٥/ ١٠٥-١٠٦، وفيه: شيصان بالنون.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٦٥.

وفي التفسير الخازنيِّ: أن أباها شراحيل كان يقول لملوك الأطراف: ليس أحدٌ منكم كفؤاً لي، وأَبَى أن يتزوَّج فيهم، فخطب إلى الجنِّ فزوَّجوه امرأةً يقال لها: ريحانة بنت السكن. وسببُ وصوله إلى الجنِّ حتى خطب إليهم ـ على ما قيلَ ـ أنه كان كثيرَ الصيد، فربما اصطاد الجنَّ وهم على صور الظباء فيخلِّي عنهم، فظهر له مَلِك الجنِّ وشكره على ذلك واتَّخذه صديقاً، فخطب ابنته فزوَّجه إياها.

وقيل: إنه خرج متصيِّداً فرأى حيَّتين يقتتلان بيضاء وسوداء، وقد ظهرت السوداء على البيضاء، فقَتل السوداء وحمل البيضاء وصبَّ عليها الماء فأفاقت فأطلقها، فلمَّا رجع إلى داره جلس وحده منفرداً، فإذا هو معه شابٌ جميلٌ فخاف منه، فقال: لا تخف، أنا الحيةُ البيضاء الذي أحييتني، والأسودُ الذي قتلته هو عبدٌ لنا تمرَّد علينا وقتل عدَّةً منَّا، وعرض عليه المال، فقال: لا حاجة لي به، ولكن إن كان لك بنتٌ فزوِّجْنيها. فزوَّجه ابنته فولدت له بلقيس[1]. انتهى.

وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ في «العظمة» وابن مردويه وابن عساكر عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أحدُ أبوي بلقيس كان جنياً»[2]. والذي ينبغي أن يعوَّل عليه عدمُ صحة هذا الخبر.

وفي «البحر»: قد طوَّلوا في قصصها ـ يعني بلقيس ـ بما لم يثبت في القرآن ولا الحديث الصحيح[3].

وإنَّ ما ذكر من الحكايات أشبهُ شيءٍ بالخرافات، فإنَّ الظاهر ـ على تقدير وقوع التناكُح بين الإنس والجنِّ، الذي قيل: يُصْفَعُ السائلُ عنه لحماقته وجهله ـ أن لا يكون توالدٌ بينهما، وقد ذكر عن الحسن فيما رَوى ابن عساكر أنه قيل بحضرته:

---

(١) تفسير الخازن ٥/ ١٤٢.

(٢) تفسير الطبري ١٨/ ٨٣، والعظمة (١١١٣)، وتاريخ ابن عساكر ٦٩/ ٦٧، وهو فيه دون إسناد، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٠٥، وقال المناوي في فيض القدير ١/ ١٨٦: وفيه سعيد بن بشر، قال في الميزان عن ابن معين: ضعيف، وعن ابن مسهر: لم يكن ببلدنا أحفظ منه، وهو ضعيف منكر الحديث. ثم ساق من مناكيره هذا الخبر.

(٣) البحر ٧/ ٦٧.

إنَّ ملكة سبأ أحدُ أبويها جنِّي، فقال: لا يتوالدون، أي: أن المرأة من الإنس لا تلد من الجنِّ، والمرأة من الجنِّ لا تلدُ من الإنس[1].

نعم رُوي عن مالك ما يقتضي صحة ذلك؛ ففي «الأشباه والنظائر» لابن نجيم: روى أبو عثمان [سعيد بن العباس الرازي في كتاب «الإلهام والوسوسة» فقال: حدثنا مقاتل، حدثني] سعيد بن داود الزبيديُّ قال: كتب قوم من أهل اليمن إلى مالكٍ يسألونه عن نكاح الجنِّ، وقالوا: إنَّ هاهنا رجلاً من الجنِّ زعم أنه يريد الحلال. فقال: ما أرى بأساً في الدِّين، ولكنْ أكره إذا وُجِدَتِ امرأةٌ حاملٌ قيل لها: مَن زوجُك؟ قالت: من الجنِّ، فيكثر الفساد في الإسلام بذلك[2]. انتهى، ولعله لم يثبت عن مالك لظهور ما يَرِدُ على تعليل الكراهة.

ثم ليت شعري، إذا حملت الجنِّيةُ من الإنسيِّ، هل تبقى على لطافتها فلا تُرى والحملُ على كثافته فيُرى، أو يكونُ الحمل لطيفاً مثلها فلا يُرَيان، فإذا تمَّ أمره تكثف[3] وظهر كسائر بني آدم، أو تكونُ متشكِّلةً بشَكْلِ نساءِ بني آدم ما دام الحملُ في بطنها، وهو فيه يتغذَّى وينمو بما يصل إليه من غذائها؟ وكلٌّ من الشقوق لا يخلو عن استبعادٍ كما لا يخفى.

وإيثارُ «وجدتُ» على: رأيتُ، لِمَا أشير إليه فيما سبق من الإيذان بكونه عند غيبته بصدد خدمته عليه السلام، بإبرازِ نفسه في معرض مَن يتفقَّد أحوالها ويتعرَّفُها: كأنها طِلْبتُه وضالَّتُه، لِيَعْرِضَها على سليمان عليه السلام، وقيل: للإشعار بأنَّ ما ظفر به أمرٌ غيرُ معلومٍ أوَّلاً؛ لأن الوجدان بعد الفَقْدِ، وفيه رمزٌ بغرابة الحال.

وضمير «تملكهم» لسبأ على أنه اسمٌ للحيِّ، أو لأهلها المدلولِ عليهم بذكر مدينتهم على أنها اسمٌ لها. وليس في الآية ما يدلُّ على جواز أن تكون المرأة ملكةً، ولا حجةَ في عمل قومٍ كفرةٍ على مثل هذا المطلب؛ وفي «صحيح البخاريِّ»

---

(١) تاريخ ابن عساكر ٦٩/ ٦٧.
(٢) الأشباه والنظائر ص٣٩٠، وذكره أيضاً الشبلي في أحكام الجان ص٩٧، وما سلف بين حاصرتين منهما.
(٣) في الأصل: تكشف.

من حديث أبي بكرة[١]، أنَّ النبيَّ ﷺ لمَّا بلغه أنَّ أهل فارس قد ملَّكوا بنتَ كسرى، قال: «لن يُفلِحَ قومٌ ولَّوا أمرَهم امرأة»[٢].

ونقل عن محمد بن جرير[٣] أنه يجوز أن تكون المرأة قاضيةً، ولم يصحَّ عنه.

وفي «الأشباه»: لا ينبغي أن تولَّى القضاءَ وإن صحَّ منها بغير الحدود والقصاص[٤].

وذكر أبو حيان أنه نُقل عن أبي حنيفة عليه الرحمةُ أنها تقضي فيما تَشْهَدُ فيه، لا على الإطلاق، ولا أَنْ يُكتَبَ لها منشورٌ بأنَّ فلانة مُقْدِمةٌ على الحكم وإنما ذلك على سبيل التحكيم لها[٥].

﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ أي: من الأشياء التي تحتاجُ إليها الملوك، بقرينةِ «تملِكهُم»، وقد يقال: ليس الغرض إلا إفادةَ كثرة ما أوتيت. والجملةُ تحتمل أن تكون عطفاً على جملة «تملكهم»، وأن تكون حالاً من ضمير «تملكهم» المرفوعِ، بتقدير «قد» أو بدونه.

﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ قال ابن عباس كما أخرجه عنه ابن جرير وابن المنذر: أي: سريرٌ كريمٌ من ذهبٍ وقوائمه من جوهرٍ ولؤلؤ، حَسَنُ الصنعة غالي الثمن[٦]. وروي عنه أيضاً أنه كان ثلاثين ذراعاً في ثلاثين ذراعاً، وكان طولُه في السماء ثلاثين ذراعاً أيضاً. وقيل: كان طوله ثمانين في ثمانين، وارتفاعه ثمانين.

وأخرج ابن أبي حاتم عن زهير بن محمد: أنه سريرٌ من ذهبٍ، وصفحتاه مرصَّعتان بالياقوت والزَّبَرْجَد، طولُه ثمانون ذراعاً في عرض أربعين ذراعاً[٧].

---

(١) في الأصل و(م) والبحر: ابن عباس، والتصويب من صحيح البخاري.
(٢) صحيح البخاري (٤٤٢٥)، وهو عند أحمد (٢٠٤٣٨).
(٣) كما في البحر ٧/ ٦٧، وعنه نقل المصنف.
(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٣٨٥.
(٥) البحر ٧/ ٦٧.
(٦) تفسير الطبري ١٨/ ٤٠، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٠٦.
(٧) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٦٧.

وقيل: كان من ذهب مكلَّلاً بالدرِّ والياقوت الأحمر والزَّبَرْجَد الأخضر، وقوائمه من الياقوت والزُّمرُّد، وعليه سبعةُ أبياتٍ على كلِّ بيتٍ بابٌ مغلقٌ.

وقيل غيرُ ذلك، واللهُ تعالى أعلمُ بحقيقة الحال.

وبالجملة فالظاهرُ أن المراد بالعرش السرير، وقال أبو مسلم: المرادُ به المُلْكُ، ولا داعي إليه.

واستعظامُ الهدهد لعرشها مع ما كان يشاهدُه من مُلْكِ سليمان عليه السلام، إمَّا بالنسبة إلى حالها، أو إلى عروش أمثالها من الملوك. وجوِّز أن يكون ذلك لأنه لم يكن لسليمان عليه السلام مثلُه وإن كان عظيم الملك، فإنه قد يوجدُ لبعض أمراء الأطراف شيءٌ لا يكون للمَلِكِ الذي هم تحت طاعته.

وأيّاً ما كان فوصفُه بذلك بين يديه عليه السلام لِما ذُكر أوّلاً من ترغيبه عليه السلام في الإصغاء إلى حديثه، وفيه توجيهٌ لعزيمته عليه السلام نحو تسخيرها، ولذلك عقبه بما يُوجبُ غزوَها من كُفرِها وكُفْرِ قومها، حيث قال: ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: يعبدونها متجاوزين عبادة الله تعالى. قال الحسن كانوا مجوساً يعبدون الأنوار. وقيل: كانوا زنادقة.

والظاهر أنَّ هذه الجملة استئنافُ كلامٍ، وأنَّ الوقف على «عظيم»، قال صاحب «المرشد»: ولا يُوْقَفُ على «عرش»، وقد زعم بعضهم جوازَه، وقال: معناه: عظيم عند الناس. وقد أنكر هذا الوقف أبو حاتم وغيرُه من المتقدِّمين، ونسبوا القائل به إلى الجهل. وقولُ مَن قال: معناه: عظيمٌ عبادتهم للشمس من دون الله تعالى، قولٌ ركيكٌ لا يُعتَدُّ به، وليس في الكلام ما يدل عليه.

وفي «الكشاف»: من نَوْكَى القصَّاص مَن وقف على «عرش» يريد: عظيمٌ أنْ وجدتُها، فرَّ من استعظام الهدهدِ عرشَها، فوقع في عظيمةٍ وهي نسخُ كتاب الله تعالى(١).

(١) الكشاف ٤/ ١٤٤، وفيه: مسخ، بدل: نسخ، وكذا نقل عنه السمين في الدر ٨/ ٥٩٧. وقال السمين: النوكى: الحمقى، جمع أحمق، وهذا الذي ذكره من أمر الوقف نقله الداني عن نافع وقرَّره، وأبو بكر بن الأنباري عن بعض أهل العلم، فلا ينبغي أن يقال: نوكى القصاص.

﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ التي هي عبادةُ الشمس، ونظائرُها من أصناف الكفر والمعاصي. والجملة تحتمل العطفَ على جملة «يسجدون»، والحاليةَ من الضمير على نحو ما مرَّ آنفاً.

﴿فَصَدَّهُمْ﴾ أي: الشيطان، وجوِّز كونُ الضمير للتزيين المفهوم من الفعل، أي: فصدَّهم تزيينُ الشيطان ﴿عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي: سبيل الحقِّ والصوابِ ﴿فَهُمْ﴾ بسبب ذلك ﴿لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾﴾ إليه.

وقوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ﴾ أي: لئلا يسجدوا، واللامُ للتعليل، وهو متعلِّقٌ بـ «صدَّهم» أو «زين». والفاء في «فصدَّهم» لا يلزم أن تكون سببيةً؛ لجواز كونها تفريعيةً أو تفصيلية. أي: فصدّهم عن ذلك لأجل أن لا يسجدوا لله عز وجل، أو: زيَّن لهم ذلك لأجل أن لا يسجدوا له تعالى.

وجوِّز أن تكون «أن» وما بعدها في تأويل مصدرٍ وقع بدلاً من «أعمالهم» وما بينهما اعتراضٌ، كأنه قيل: وزيَّن لهم الشيطان عَدَمَ السجود لله تعالى. وتعقِّب بأنه ظاهرٌ في عدِّ عدم السجود من الأعمال، وهو بعيد.

وجوِّز أن يكون ذلك بدلاً من السبيل، و«لا» زائدة مثلها في قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الحديد: ٢٩]، كأنه قيل: فصدَّهم عن السجود لله تعالى.

وجوِّز أن يكون بتقدير «إلى» و«لا» زائدة أيضاً، والجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بـ «يهتدون»، كأنه قيل: فهم لا يهتدون إلى السجود له عز وجل.

وأنت تعلم أنَّ زيادة «لا» وإن وقعت في الفصيح خلافُ الظاهر.

وجوِّز أن لا يكون هناك تقديرٌ، والمصدرُ خبر مبتدأ محذوفٍ، أي: دأبُهم عدمُ السجود. وقيل: التقدير: هي ـ أي: أعمالُهم ـ عدمُ السجود، وفيه ما مرَّ آنفاً.

وقرأ ابن عباس وأبو جعفر والزهريُّ والسُّلميُّ والحسن وحميد والكسائيُّ: «ألَا» بالتخفيف(١)، على أنها للاستفتاح، و«يا» حرفُ نداء، والمنادى محذوف،

---

(١) التيسير ص١٦٧-١٦٨، والنشر ٢/ ٣٣٧ عن الكسائي وأبي جعفر ورويس عن يعقوب، والكلام من البحر ٧/ ٦٨.

أي: أَلَا يا قوم اسجدوا، كما في قوله:

ألا يـا اسـلـمـي ذاتَ الـدمـالـج والـعِـقْـدِ[1]

ونظائرِه الكثيرة. وسقطت ألفُ «يا» وألفُ الوصل في «اسجدوا» وكتبت الياء متصلةً بالسين على خلاف القياس، ووقف الكسائيُّ في هذه القراءة على «يا» وابتدأ بـ «اسجدوا»[2]، وهو وقفُ اختيارٍ.

وفي «البحر»[3]: الذي أذهبُ إليه أنَّ مثل هذا التركيب الواردِ عن العرب ليست «يا» فيه للنداء والمنادى محذوف؛ لأنَّ المنادى عندي لا يجوزُ حذفُه؛ لأنه قد حُذِفَ الفعلُ العامل في النداء وانحذف فاعلُه لحذفه، فلو حذفنا المنادى لكان في ذلك حذْفُ جملة النداء وحَذْفُ متعلّقِه وهو المنادَى، وإذا لم نحذفه كان دليلاً على العامل فيه وهو جملةُ النداء، وليس حرفُ النداء حرفَ جوابٍ كـ: نَعَم وبلى ولا وأَجَلْ، فيجوز حذف الجملة بعده كما يجوز حذفها بعدهنَّ لدلالة ما سبق من السؤال على الجملة المحذوفة، فـ «يا» عندي في تلك التراكيب حرفُ تنبيهٍ أُكِّد به «ألا» التي للتنبيه، وجاز ذلك لاختلاف الحرفين، ولقصد المبالغة في التوكيد. وإذا كان قد وُجِدَ التأكيد في اجتماع الحرفين المختلفي اللفظِ العامليْنِ في قوله:

فـأصـبـحـن لا يـسـألـنـنـي عـن بـمـا بـه[4]

---

(١) وعجزه: وذاتَ الثنايا الغُرِّ والفاحِم الجَعْدِ، والبيت لأبي الأخيل العجلي كما في منتهى الطلب ٨/ ١٧٦، ونُسب للعُدَيْل بن الفرخ العجلي كما في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٧٢٩، وللتبريزي ٢/ ١٢٦، وقال أبو رياش كما نقل عنه التبريزي: ليست هذه الأبيات للعُديل، وهي قصيدة طويلة لأبي الأخيل العجلي قالها في آخر أيام بني أمية، وجاء في المصادر: الدماليج، بدل: الدمالج، قال المرزوقي: الدماليج: جمع الدملوج: وهي المِعْضَد.

(٢) التيسير ص١٦٧-١٦٨، والنشر ٢/ ٣٣٧، والكلام من البحر ٧/ ٦٩.

(٣) ٧/ ٦٩.

(٤) وعجزه: أَصَعَّد في عُلْوِ الهوى أم تَصَوَّبا، والبيت للأسود بن يعفر كما في المقاصد النحوية للعيني بهامش الخزانة ٤/ ١٠٣ (طبعة دار صادر)، وهو دون نسبة في معاني القرآن للفراء ٣/ ٢٢١، وسر صناعة الإعراب ١/ ١٣٦، والضرائر ص٧٠ و٣٠٣، والخزانة ٩/ ٥٢٧. وجاء في بعض المصادر: يسألنه.

والمتَّفِقَي اللفظِ العاملين أيضاً في قوله:

فـلا واللهِ لا يُـلْـفَـى لـمـا بـي ولا لِـلِـمَـا بـهـم أبـداً دواءُ(١)

وجاز ذلك وإن عَدُّوْه ضرورةً أو قليلاً، فاجتماعُ غير العاملين وهما مختلفا اللفظ يكون جائزاً. وليس «يا» في قوله:

يـا لـعـنـةُ الله والأقـوام كـلِّـهـم(٢)

حرفَ نداءٍ عندي، بل حرفَ تنبيهٍ جاء بعده المبتدأ وليس مما حذف فيه المنادى لمَا ذكرناه. انتهى، وللبحث فيه مجال.

وعلى هذه القراءةِ يحتملُ أن يكون الكلام استئنافاً من كلام الهدهد إما خطاباً لقوم سليمان عليه السلام للحثِّ على عبادة الله تعالى، أو لقوم بلقيس لتنزيلهم منزلةَ المخاطبين، ويحتمل أن يكون استئنافاً من جهة الله عزَّ وجلَّ، أو من سليمان عليه السلام كما قيل، وهو حينئذٍ بتقدير القول.

ولعل الأظهرَ احتمالُ كونه استئنافاً من جهته عزَّ وجلَّ خاطب سبحانه به هذه الأمة، والجملةُ معترضةٌ.

ويوقف على هذه القراءة على «يهتدون» استحساناً، ويوجبُ ذلك زيادةَ عدَّةِ آيات هذه السورة على ما قالوه فيها عند بعض، وقيل: لا يوجبها، فإنَّ الآيات توقيفيةٌ ليس مدارُها على الوقف وعدمِه، فتأمل.

والفرق بين القراءتين معنًى: أنَّ في الآية على الأولى ذمًّا على ترك السجود، وفيها على الثانية أمراً بالسجود. وأيًّا ما كان فالسجودُ واجب عند قراءة الآية،

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٦٨، والخصائص ٢/ ٢٨٢، وشرح المفصل لابن يعيش ٧/ ١٧ و٨/ ٤٣، والخزانة ٢/ ٣٠٨. قال البغدادي: وهذا البيت من قصيدة لمسلم بن معبد الوالبي شاعر إسلامي في الدولة الأموية.

(٢) وعجزه: والصالحين على سمعان من جار، وهو في الكتاب ٢/ ٢١٩، والإنصاف ١/ ١١٨، ومغني اللبيب ص٤٨٨، وشرح المفصل ٢/ ٢٤، وفيه: ويروى: والصالحون والصالحين مرفوعاً ومخفوضاً.

وزعم الزجَّاج وجوبه على القراءة الثانية[١]، وهو مخالفٌ لِمَا صرَّح به الفقهاء، ولذا قال الزمخشريُّ: إنه غيرُ مرجوعٍ إليه[٢].

وقرأ الأعمش: «هلَّا يسجدون»[٣] على التحضيض وإسنادِ الفعل إلى ضمير الغائبين. وفي قراءة أبيٍّ: «ألا تسجدون» على العَرْض وإسنادِ الفعل إلى ضمير المخاطبين. وفي حرف عبد الله: «ألا هل تسجدون» بـ «ألا» الاستفتاحية و«هل» الاستفهامية، وإسنادِ الفعل إلى ضمير المخاطبين، قاله ابن عطية[٤]. وفي «الكشاف» ما فيه مخالفةٌ ما له[٥]، والعالم بحقيقة الحال هو الله عز وجل.

﴿ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: يُظْهِرُ الشيءَ المخبوءَ فيهما كائناً ما كان، فالخبءُ مصدرٌ أُريدَ به اسمُ المفعول. وفسره بعضهم هنا بالمطر والنبات، ورُوي ذلك عن ابن زيد.

وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب أنه فسَّره بالماء[٦].

والأَوْلَى التعميم كما رَوَى ذلك جماعةٌ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

و«في السماوات» متعلِّقٌ بـ «الخبء». وعن الفرَّاء أنَّ «في» بمعنى «مِن»[٧]، فالجارُّ والمجرورُ على هذا متعلِّقٌ بـ «يُخرج»، والظاهرُ ما تقدم.

واختيارُ هذا الوصف لِمَا أنه أوفقُ بالقصة، حيث تضمَّنَتْ ما هو أشبهُ شيءٍ بإخراج الخَبْءِ وهو إظهارُ أمرِ بلقيس وما يتعلَّق به. وعلى هذا القياس اختيارُ ما ذكر بعدُ من صفاته عزَّ وجل.

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٤/ ١١٥، وفيه: ومن قرأ بالتخفيف فهو موضع سجدة من القرآن، ومن قرأ بالتشديد فليس بموضع سجدة.
(٢) الكشاف ٣/ ١٤٥، والكلام من حاشية الشهاب ٧/ ٤٣.
(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٢٥٧، وذكرها السمين في الدر المصون ٨/ ٦٠٤ دون نسبة.
(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٢٥٧، والبحر ٧/ ٦٨، وقراءة أبيّ ذكرها أيضاً الفراء في معاني القرآن ٢/ ٢٩٠، والزمخشري في الكشاف ٣/ ١٤٥.
(٥) الكشاف ٣/ ١٤٥، وقد ورد فيه اختلافٌ في ألفاظ هذه القراءات ونسبتها.
(٦) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٦٨.
(٧) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٩١.

وقيل: إنَّ تخصيص هذا الوصف بالذكر لِمَا أنَّ الهدهد أرسخُ في معرفته والإحاطةِ بأحكامه بمشاهدة آثاره التي من جملتها ما أودعه الله تعالى في نفسه من القدرة على معرفة الماء تحت الأرض. وأنت تعلم أنَّ كون الهدهد أُوْدِعَ فيه القدرةُ على ما ذُكر مما لم يجئ فيه خبرٌ يعوَّلُ عليه.

وأيضاً التعليلُ المذكورُ لا يتسنَّى على قراءة ابن عباس والستةِ الذين معه: «ألا يسجدوا» بالتخفيف، إذا جُعِلَ الكلام استئنافاً من جهته عزَّ وجلَّ، أو من جهة سليمان عليه السلام.

وقرأ أبيٌّ وعيسى: «الخبَ» بنقل حركة الهمزة إلى الباء وحذف الهمزة[١]. وحكى ذلك سيبويه عن قوم من بني تميم وبني أسد[٢].

وقرأ عكرمة بألفٍ بدل الهمزة، فلزم فتحُ ما قبلها، وهي قراءة عبد الله ومالك بن دينار[٣]، وخرِّجَتْ على لغةِ مَن يقول في الوقف: هذا الخبو، ومررت بالخبي، ورأيتُ الخبا، وأجري الوصل مجرى الوقف.

وأجاز الكوفيون أن يقال في المرأة والكمأة: المراة والكماة، بإبدال الهمزة ألفاً وفتحِ ما قبلها، وذُكر أنَّ هذا الإبدالَ لغةٌ، وجوِّز أن يكون «الخبء»[٤] من ذلك، ومنعه الزمخشريُّ مدَّعياً أنَّ ذلك لغةٌ ضعيفةٌ مسترذلةٌ[٥]. وعلَّل بأنَّ الهمزة إذا سكن ما قبلها فطريقُ تخفيفها الحذفُ لا القلبُ، كما يقال في الكمْءِ[٦]: كمه.

وتعقَّبه في «الكشف» فقال: تخريجه على الوقف فيه ضَعْفان؛ لأنَّ الوقف على ذلك الوجه ليس من لغة الفصحاء، وإجراءُ الوصل مجرى الوقف فيما لا يكثر استعماله كذلك، وأما تلك اللغة فعن الكوفيين أنها قياس. انتهى.

---

(١) القراءات الشاذة ص١٠٩، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٥٧، والبحر ٧/ ٦٩.

(٢) الكتاب ٣/ ٥٤٥ و٤/ ١٧٧، والكلام من البحر ٧/ ٦٩.

(٣) القراءات الشاذة ص١٠٩، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٥٧، والكشاف ٣/ ١٤٥، والبحر ٧/ ٦٩، والكلام منه.

(٤) في الأصل: الخبا.

(٥) الكشاف ٣/ ١٤٥.

(٦) في الأصل: الكماء.

وزعم أبو حاتم أنَّ «الخبا» بالألف لا يجوز أصلاً، وهو من قُصور العلم؛ قال المبرِّد: كان أبو حاتم دون أصحابه في النحو، ولم يلحق بهم، إلا أنه إذا خرج من بلدتهم لم يلْقَ أعلم منه(١).

وأشير بعطف قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٢٥﴾﴾ على «يُخْرِجُ» إلى أنه تعالى يُخْرِجُ ما في العالَم الإنسانيِّ من الخفايا كما يُخْرِجُ ما في العالم الكبير من الخبايا؛ لما أنَّ المراد: يُظهر ما تُخفونه من الأحوال فيجازيكم بها، وذكر «ما تعلنون» لتوسيع دائرة العلم، أو للتنبيه على تساويهما بالنسبة إلى العلم الإلهي، كذا قيل.

ويُشْعِرُ كلام بعضهم بأنه أشير بما تقدَّم إلى كمال قدرته تعالى، وبهذا إلى كمال علمه عزَّ وجلَّ، وأنه استوى فيه الباطن والظاهر، وقدّم «ما تُخْفون» لذلك، مع مناسبته لِمَا قبله من «الخبء»، وقدّم وصفه تعالى بإخراج الخبء من السماوات لأنه أشدُّ ملاءمةً للمقام.

والخطاب على ما قيل: إما للناس، أو لقوم سليمان، أو لقوم بلقيس. وفي الكلام التفاتٌ.

وقرأ الحِرْميَّان والجمهور: «ما يخفون وما يعلنون» بياء الغيبة(٢).

وفي «الكشاف» عن أبيٍّ أنه قرأ: «ألا تسجدون لله الذي يخرج الخبء من السماء والأرض ويعلم سركم وما تعلنون»(٣).

﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٢٦﴾﴾ في معنى التعليل لوَصْفِه عزَّ وجلَّ بكمال القدرة وكمال العلم. و«العظيم» بالجرِّ صفةُ العرش، وهو نهايةُ الأجرام فلا جرمَ فوقه، وفي الآثار مِن وَصْفِ عظمه ما يبهرُ العقول، ويكفي في ذلك أنَّ

---

(١) ذكره النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٢٠٧ عن علي بن سليمان عن محمد بن يزيد المبرد، ونقله المصنف من البحر ٧/ ٦٩.

(٢) التيسير ص١٦٨، والنشر ٢/ ٣٣٧، وقرأ بالخطاب حفص والكسائي.

(٣) الكشاف ٣/ ١٤٥.

الكرسيَّ الذي نطق الكتابُ العزيز بأنه وَسِعَ السماواتِ والأرضَ بالنسبة إليه كحلقة في فلاة[1].

وهو عند الفلاسفة محدِّدُ الجهات، وذهبوا إلى أنه جسمٌ كريٌّ خالٍ عن الكواكب، محيطٌ بسائر الأفلاك، محرِّكٌ لها قسراً من المشرق إلى المغرب، ولا يَكاد يَعلم مقدارَ ثخنه إلا الله تعالى. وفي الأخبار الصحيحة ما يأبى بظاهره بعضَ ذلك[2]. وأيًّا ماً كان فبين عِظَمِه وعِظَمِ عَرْشِ بلقيس بونٌ عظيم.

وقرأ ابن محيصن وجماعة: «العظيمُ» بالرفع[3]، فاحتمل أن يكون صفةً للعرش مقطوعةً بتقديرِ هو، فتستوي القراءتان معنًى، واحتمل أن يكون صفةً للرَّب.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنه قيل: فماذا فعل سليمان عليه السلام عند قوله ذلك؟ فقيل: قال: ﴿سَنَنظُرُ﴾ أي: فيما ذكرتَه، من النظر بمعنى التأمُّل والتفكُّر، والسينُ للتأكيد، أي: سنتعرَّفُ بالتجربة البتة ﴿أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٢٧﴾ جملةٌ معلَّقٌ عنها الفعلُ للاستفهام.

وكان مقتضَى الظاهر: أم كذبتَ، وإيثارُ ما عليه النظم الكريم للإيذان بأنَّ كذبه في هذه المادة يستلزمُ انتظامَه في سلك الموسومين بالكذب الراسخين فيه، فإنَّ مساق هذه الأقاويل الملفَّقة مع ترتيبٍ أنيقٍ يستميل قلوب السامعين نحو قبولها من غير أن يكون لها مصداقٌ أصلاً، لا سيما بين يدي نبيٍّ عظيمٍ تُخشى سطوتُه، لا يكاد يَصْدُر إلَّا عمن رسختْ قدمُه في الكذب والإفك، وصار سجيةً له حتى لا يملك نفسه عنه في أيِّ موطنٍ كان. وزَعَم بعضُهم أنَّ ذاك لمراعاة الفاصلة، وليس بشيءٍ أصلاً.

---

(١) أخرجه الطبري ٤/ ٥٣٩، وأبو الشيخ في العظمة (٢٢٤) من طريق زيد بن أسلم عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه مرفوعاً، وإسناده منقطع، وأخرجه أبو الشيخ في العظمة (٢٥٠) عن مجاهد قوله.

(٢) منها ما أخرجه أحمد (٨٤١٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس، فإنه وسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن...، وعن عبادة بن الصامت عند أحمد أيضاً (٢٢٦٩٥) نحوه.

(٣) القراءات الشاذة ص١٠٩، والبحر ٧/ ٧٠.

وفي الآية على ما في «الإكليل» قبولُ الوالي عذرَ رعيته، ودرءُ العقوبة عنهم، وامتحانُ صدقهم فيما اعتذروا به[١].

وقوله تعالى: ﴿ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى هَٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ﴾ استئنافٌ مبيِّنٌ لكيفية النظر الذي وَعَده عليه السلام بعدما كتب كتابه في ذلك المجلس أو بعده، فـ «هذا» إشارةٌ إلى الحاضر. وتخصيصُه عليه السلام إياه بالرسالة دون سائر ما تحت ملكه من أمناء الجنِّ الأقوياء على التصرُّف والتعرُّف؛ لِمَا عاين فيه من مخايل العلم والحكمة، ولئلَّا يبقى له عذرٌ أصلاً.

وفي الآية دليلٌ على جواز إرسال الكتب إلى المشركين من الإمام لإبلاغ الدعوة والدعاء إلى الإسلام. وقد كتب رسول الله ﷺ إلى كسرى وقيصر وغيرِهما من ملوك العرب.

وقرئ في السبعة: «فألقه» بكسر الهاء وياءٍ بعدها، وباختلاس الكسرة، وبسكون الهاء[٢]. وقرأ مسلم بن جندب بضم الهاء وواو بعدها[٣].

﴿ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ أي: تَنحَّ، وحُمِلَ على ذلك لأنَّ التولِّيَ بالكلِّية ينافي قوله: ﴿فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿٢٨﴾﴾ إلَّا أنْ يُحمل على القَلْبِ كما زعم ابن زيد وأبو عليٍّ[٤]، وهو غيرُ مناسبٍ.

وأَمْرُه عليه السلام إياه بالتنحِّي من باب تعليم الأدب مع الملوك كما روي عن وهب.

والنظر بمعنى التأمُّل والتفكُّر، و«ماذا» إمَّا كلمةُ استفهامٍ في موضع المفعول

---

(١) الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي ص٢٠١.

(٢) قرأ بسكون الهاء أبو عمرو وعاصم وحمزة وأبو جعفر، وباختلاس الكسرة قالون ويعقوب وهشام بخلف عنه، وبكسر الهاء وبالياء الباقون، وهو الوجه الثاني لهشام. النشر ١/ ٣٠٥-٣٠٦.

(٣) البحر ٧/ ٧٠.

(٤) البحر ٧/ ٧٠، وفيه: قال ابن زيد: أمره بالتولِّي بمعنى الرجوع إليه، أي: ألقه وارجع، قال: وقوله: «فانظر ماذا يرجعون» في معنى التقديم مع قوله: «ثم تولَّ عنهم». وقاله أبو علي، ولا ضرورة تدعو إلى التقديم والتأخير. اهـ.

لـ «يرجعون»، ورجع تكون متعدِّيةً كما تكون لازمةً، أو مبتدأ وجملة «يرجعون» خبره. وإمَّا أن تكون «ما» استفهاميةً مبتدأ، و«ذا» اسم موصول بمعنى «الذي» خبره، وجملة «يرجعون» صلة الموصول والعائد محذوفٌ. وأيًّا ما كان فالجملةُ معلَّقٌ عنها فعلُ القلب فمحلُّها النصبُ على إسقاط الخافض.

وقيل: النظر بمعنى الانتظار، كما في قوله تعالى: ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣] فلا تعليق، بل كلمة «ماذا» موصولٌ في موضع المفعول، كذا قيل، والظاهر أنه بمعنى التأمُّل، وأنَّ المراد: فتأمَّل وتعرَّف ماذا يردُّ بعضُهم على بعض من القول. وهذا ظاهرٌ في أنَّ الله تعالى أعطى الهدهد قوةً يفهم بها ما يسمعه من كلامهم. والتعبير بالإلقاء لأنَّ تبليغه لا يمكن بدونه. وجمع الضمير لأنَّ المقصود تبليغُ ما فيه لجميع القوم، والكشف عن حالهم بعده.

﴿قَالَتْ﴾ أي: بعد ما ذهب الهدهدُ بالكتاب فألقاه إليهم وتنحَّى عنهم حَسْبَما أُمِرَ به، وإنما طوي ذِكْرُه إيذاناً بكمال مسارعته إلى إقامة ما أُمر به من الخدمة، وإشعاراً بالاستغناء عن التصريح به لغاية ظهوره.

روي أنه عليه السلام كتب كتابه وطبعه بالمسك وختمه بخاتمه ودفعه إلى الهدهد، فذهب به فوجدها راقدةً في قصرها بمَأْرِب، وكانت إذا رقدتْ غلَّقت الأبواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها، فدخل من كوَّةٍ وطرح الكتاب على نحرها وهي مستلقية، وفي رواية: بين ثدييها. وقيل: نقرها فانتبهت فزعة.

وقيل: أتاها والقادةُ والجنودُ حواليها، فرفرف ساعةً والناسُ ينظرون حتى رفعت رأسها، فألقى الكتاب في حِجْرها، فلما رأت الخاتم ارتعدت وخضعت، فقالت ما قالت.

وقيل: كانت في البيت كوَّةٌ تقع الشمس منها كلَّ يومٍ، فإذا نظرت إليها سجدت، فجاء الهدهد فسدَّها بجناحيه، فرأت ذلك وقامت إليه فألقى الكتاب إليها، وكانت قارئةً كاتبةً عربيةً من نسل يعرب بن قحطان، واشتهر أنها من نسل تُبَّع الحميريِّ، وكان الخطُّ العربيُّ في غاية الإحكام والإتقان والجودة في دولة التبابعة، وهو المسمَّى بالخط الحميريِّ، وكان بحِمْير كتابةٌ تسمَّى المسند حروفُها مفصَّلةٌ،

وكانوا يَمنعون من تعليمها إلا بإذنهم، ومن حمير تعلَّم مضر، وقد تقدَّم بعضُ الكلام في ذلك(١).

واختار ابن خلدون القول بأنه تعلَّم الكتابة العربية من التبابعة وحمير أهلُ الحيرة، وتعلَّمها منهم أهلُ الحجاز(٢).

وظاهرُ كونِ بلقيس من العرب وأنها قرأت الكتاب يقتضي أنَّ الكتاب كان عربيًّا، ولعل سليمان عليه السلام كان يعرف العربيَّ وإن لم يكن من العرب، ومَن علِّم منطِقَ الطير لا يَبْعُدُ أن يعلم منطق العرب الذي هو أشرفُ منطق. ويحتمل أن يكون عنده مَن يعرِفُ ذلك، وكذا مَن يعرف غيره من اللغات، كعادة الملوك يكون عندهم مَن يتكلَّم بعدَّة لغاتٍ ليترجم لهم ما يحتاجونه.

ويجوزُ أن يكون الكتاب غيرَ عربيٍّ، بل بلغة سليمان عليه السلام وقلمِه، وكان قلمُه كما نقل عن الإمام أحمد البوني(٣) كاهنيًّا، وكان عند بلقيس من ترجَمَه لها وأعلَمها بما فيه، فجمعت أشرافَ قومها وأخبرتهم بذلك، واستشارتهم كما حَكَى سبحانه عنها بقوله جلَّ وعلا: ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ إلخ. وأَقْدَمَ سليمانَ عليه السلام على كتابة الكتاب إليها كذلك قولُ الهدهد: «وأُتِيتْ من كلِّ شيءٍ»، والمترجِمُ من الأشياء التي يحتاج إليها الملك، وأنَّ اللائق بشأنه وعظمته أن لا يترك لسانه ويتشبَّهَ بها في لسانها. ويحتملُ أنها كانت بنفسها تعرفُ تلك الكتابة فقرأت الكتاب لذلك.

ورجَّح احتمالَ أن يكون الكتابُ غيرَ عربيٍّ بأنَّ الكتابة لها بالعربية تستدعي الوقوف على حالها، وهو عليه السلام ما وقف عليه بعد.

وتعقَّب بأنه دلَّه على كونها عربيةً قولُ الهدهد: «جئتك من سبأ بنبأ يقين إنِّي

---

(١) ص١٨٤ من هذا الجزء.

(٢) مقدمة ابن خلدون ٢/ ٥٠٣.

(٣) هو: أحمد بن علي بن يوسف البوني، تقي الدين، أبو العباس القرشي، من مصنفاته: أسرار الحروف والكلمات، شمس المعارف ولطائف العوارف، ولطائف الإشارات في أسرار الحروف العلويات، وغيرها، توفي سنة (٦٢٢هـ). هدية العارفين ١/ ٩٠، وكرامات الأولياء ١/ ٣٠٦.

وجدتُ امرأة تملكُهم» فإنه عليه السلام ممن لا يخفَى عليه كون سبأ من العرب، والظاهرُ كونُ ملكتهم منهم.

ووَصَفتِ الكتاب بالكرم لكونه مختوماً، ففي الحديث: «كرمُ الكتاب خَتْمُه»[(١)]. وفي «شرح أدب الكاتب»: يقال: أكرمتُ الكتاب فهو كريمٌ، إذا ختمته[(٢)]. وقال ابن المقنع[(٣)]: مَن كتب إلى أخيه كتاباً ولم يختمه فقد استخفَّ به. وقد فسَّر ابنُ عباس وقتادةُ وزهير بن محمد «الكريم» هنا بالمختوم، وفيه ـ كما قيل ـ استحبابُ ختم الكتب[(٤)].

أو[(٥)]: لكرم مضمونه وشرفه.

أو: لكرم مُرسِله وعلوِّ منزلته، وعلمتْ ذلك بالسماع، أو بكون كتابه مختوماً باسمه على عادة الملوك والعظماء، أو بكون رسوله به الطير، أو لبداءته باسم الله عز وجل، أو لغرابة شأنه ووصوله إليها على منهاجٍ غيرِ معتاد.

وقيل: إنَّ ذلك لظنِّها إياه ـ بسبب أنَّ الملقيَ له طير ـ أنه كتاب سماويٌّ. وليس بشيءٍ.

وبناء «أُلقي» للمفعول لعدم الاهتمام بالفاعل. وقيل: لجهلها به أو لكونه حقيراً. وقال الشيخ الأكبر قدِّس سرُّه في «الفصوص»: من حكمة بلقيس كونُها لم تذكر مَن ألقى إليها الكتاب، وما ذاك إلا لتُعْلِم أصحابها أنَّ لها اتِّصالاً إلى أمورٍ لا يعلمون طريقها، وفي ذلك سياسةٌ منها أَوْرثَتِ الحذر منها في أهل مملكتها وخواصِّ مدبِّريها، وبهذا استحقَّت التقديمَ عليهم. انتهى.

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٣٨٧٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «كرامة الكتاب...». قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٩٩: فيه محمد بن مروان السدي الصغير وهو متروك.

(٢) الاقتصاب في شرح أدب الكتاب للبطليوسي ١/ ١٨٧.

(٣) كذا في الأصل و(م)، وفيض القدير ٤/ ٥٥٠، وحاشية الشهاب ٧/ ٤٤، والكلام منه، وفي الكشاف ٣/ ١٤٦، وتفسير القرطبي ١٦/ ١٥٢: المقفع.

(٤) في (م): الكتاب.

(٥) قوله: أو، ساقط من (م).

وتأكيدُ الجملة للاعتناء بشأن الحكم، وأمَّا التأكيد في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣٠﴾ فلذاك أيضاً، أو لوقوعه في جواب سؤالٍ مقدَّرٍ، كأنه قيل: ممَّن هذا الكتاب، وماذا مضمونُه؟ فقيل: إنه من سليمان.. إلخ، ويَحسُنُ التأكيد بـ «إنَّ» في جواب السؤال، ولا أرى فرقاً في ذلك بين المحقَّق والمقدَّر. ويعلم مما ذكر أنَّ ضمير «إنه» الأولَ للكتاب، وضميرَ «إنه» الثاني للمضمون وإنْ لم يذكر.

وليس في الآية ما يدلُّ على أنه عليه السلام قدَّم اسمه على اسم الله عز وجل، وعِلْمُها بأنه من سليمان يجوزُ أن يكون لكتابة اسمه بعدُ، وقد أخرج ابن أبي حاتم(١) عن يزيد بن رومان أنه قال: كتب سليمانُ: بسم الله الرحمن الرحيم، من سليمان بن داود إلى بلقيس ابنة ذي شرح وقومِها «أنْ لا تعلوا» إلخ.

وجوِّز أن يكون لكتابته في ظاهر الكتاب، وكان باطنُ الكتاب «بسم الله» إلخ.

وقيل: ضمير«إنه» الأول للعنوان، وإنه عليه السلام عَنْوَنَ الكتاب باسمه مقدِّماً له، فكتب: من سليمان «بسم الله» إلخ، واستظهر هذا أبو حيان ثم قال: وقدَّم عليه السلامُ اسمه لاحتمال أن يبدر منها ما لا يليق إذ كانت كافرة، فيكون اسمه وقاية لاسم الله عز وجل(٢). وهو كما ترى.

وكتابة البسملة في أوائل الكتب مما جرت به سنَّة نبيِّنا ﷺ بعد نزول هذه الآية بلا خلاف، وأما قبله فقد قيل: إنَّ كُتُبَه عليه الصلاة والسلام لم تُفتتح بها، فقد أخرج عبد الرزاق وابن المنذر وغيرُهما عن الشعبيِّ قال: كان أهل الجاهلية يكتبون: باسمك اللهم، فكتب النبيُّ ﷺ أولَ ما كتب: باسمكَ اللهم، حتى نزلت: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٜىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآ﴾ [هود:٤١] فكتب: بسم الله، ثم نزلت: ﴿ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَ﴾ [الإسراء:١١٠] فكتب: بسم الله الرحمن، ثم نزلت آية «النمل»: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ﴾ الآية، فكتب: بسم الله الرحمن الرحيم(٣).

---

(١) في تفسيره ٩/ ٢٨٧٢-٢٨٧٣.

(٢) البحر ٧/ ٧٢.

(٣) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٨١، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٠٦.

وأخرج أبو داود في «مراسيله» عن أبي مالك قال: كان النبيُّ ﷺ يكتب: باسمك اللهم، فلما نزلت: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَـٰنَ﴾ الآية كتب: بسم الله.. إلخ[1].

وروي نحوُ ذلك عن ميمون بن مهران وقتادة. وهذا عندي مما لا يكاد يتسنَّى مع القول بنزول البسملة قبل نزول هذه الآية، وهذا القول مما لا ينبغي أن يُذهَبَ إلى خلافه، فقد قال الجلال السيوطيُّ في «إتقانه»[2]: اختلف في أول ما نزل من القرآن على أقوال: أحدها وهو الصحيح: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ واحتجَّ له بعدَّة أخبارٍ منها خبرُ الشيخين في بدء الوحي[3]، وهو مشهور. وثانيها: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾. وثالثها: سورة الفاتحة. ورابعها: البسملة. ثم قال: وعندي أنَّ هذا لا يعدُّ قولاً برأسه، فإنه من ضرورة نزول السورة نزولُ البسملة معها، فهي أول آيةٍ نزلت على الإطلاق. اهـ.

وهو يقوِّي ما قلناه، فإنَّ البسملة إذا كانت أولَ آيةٍ نزلت كانت هي المفتتح لكتاب الله تعالى، وإذا كانت كذلك كان اللائقُ بشأنه ﷺ أن يفتتح بها كتبه، كما افتتح الله تعالى بها كتابه وجَعَلَها أولَ المنزلِ منه.

والقولُ بأنها نزلت قبلُ، إلا أنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم مشروعيتها في أوائل الكتب والرسائل حتى نزلت هذه الآيةُ المتضمِّنة لكتابة سليمان عليه السلام إياها في كتابه إلى أهل سبأ، مما لا يقدِمُ عليه إلا جاهل بقَدْرِه عليه الصلاة والسلام.

وذَكَرَ بعضُ الأجلَّة أنها إذا كتبت في الكتب والرسائل فالأولى أن تُكتَب سطراً وحدها.

وفي «أدب الكتاب» للصُّولي: أنهم يختارون أن يبدأ الكاتب بالبسملة من حاشية القرطاس، ثم يكتب الدعاء مساوياً لها، ويستقبحون أن يخرج الكلام عن البسملة فاضلاً بقليل، ولا يكتبونها وسطاً ويكون الدعاء فاضلاً[4]. اهـ، وما ذُكر من كتابة

---

(١) المراسيل (٣٥).
(٢) ١/ ٧٦-٨٠.
(٣) صحيح البخاري (٣)، وصحيح مسلم (١٦٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٤) أدب الكتاب ص٣٦. والصولي هو أبو بكر محمد بن يحيى بن عبد الله البغدادي صاحب =

الدعاء بعدها لم يكن في الصدر الأول، وإنما كان فيه كتابةُ: من فلان إلى فلان.

وتقديم اسم الكاتب على اسم المكتوب له مشروعٌ وإن كان الأول مفضولاً والثاني فاضلاً، ففي «البحر» عن أنس: ما كان أحدٌ أعظمَ حرمةً من رسول الله ﷺ، وكان أصحابُه إذا كتبوا إليه كتاباً بدؤوا بأنفسهم(١).

وقال أبو الليث في «البستان» له: ولو بدأ بالمكتوب إليه جاز؛ لأنَّ الأمة قد أجمعت عليه وفعلوه(٢). انتهى.

وظاهر الآية أنَّ البسملة ليست من الخصوصيات، وقال بعضهم: إنَّها منها لكنْ باللفظ العربيِّ والترتيب المخصوص، وما في كتاب سليمان عليه السلام لم تكن باللفظ العربي وتُرجمت لنا به، وليس ذلك ببعيد.

وقرأ عبد الله: «وإنه من سليمان» بزيادة واو، وخرَّجه أبو حيان على أنها عاطفةٌ للجملة بعدها على جملةِ: «إنِّي ألقي»(٣). وقيل: هي واو الحال، والجملةُ حالية.

وقرأ عكرمة وابنُ أبي عبلة: «أنه من سليمان وأنه» بفتح همزة «أنَّ» في الموضعين(٤)، وخرِّج على الإبدال من «كتاب»، أي: أُلقيَ إليَّ أنه.. إلخ، أو على أن يكون التقدير: لأنه.. إلخ، كأنها علَّلت كرم الكتاب بكونه من سليمان، وبكونه مصدّراً باسم الله عز وجل.

وقرأ أبيٌّ: «أنْ من سليمان وأنْ بسم الله» بفتح الهمزة وسكون النون، وخرِّج على أنَّ «أنْ» هي المفسِّرة؛ لأنه قد تقدَّمت جملةٌ فيها معنى القول، أو على أنها المخفَّفة من الثقيلة وحذفت الهاء(٥).

= التصانيف، حدث عن أبي داود السجستاني وثعلب والمبرد وغيرهم، توفي سنة(٣٣٥هـ). سير أعلام النبلاء ١٥/ ٣٠٢.

(١) البحر ٧/ ٧٢، وعزاه العجلوني في كشف الخفاء ١/ ١٠٠ للبيهقي، وأخرجه الطبراني في الكبير (٦١٠٨) من حديث سلمان رضي الله عنه.

(٢) بستان العارفين ص٦٣، والكلام من البحر ٧/ ٧٢.

(٣) البحر ٧/ ٧٢، وقاله أيضاً الزمخشريُّ في الكشاف ٣/ ١٤٦.

(٤) القراءات الشاذة ص١٠٩، والبحر ٧/ ٧٢، والكلام منه.

(٥) البحر ٧/ ٧٢، وقراءة أبيٍّ في القراءات الشاذة ص١٠٩.

و«أنْ» في قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ﴾ يحتمل أن تكون مفسِّرةَ و«لا» ناهية، ويحتمل أن تكون مصدريةً ناصبةً للفعل و«لا» نافية، وقيل: يجوز كونُها ناهيةً أيضاً[(١)].

ومحلُّ المصدر الرفعُ على أنه بدلٌ من «كتاب»، أو خبرٌ لمبتدأ مضمَرٍ يليقُ بالمقام، أي: مضمونُه أن لا تعلوا عليَّ، أي: أن لا تتكبَّروا عليَّ كما يفعل جبابرة الملوك.

وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما في رواية وهب بن منبِّهٍ والأشهبُ العقيليُّ: «أن لا تغلوا» بالغين المعجمة[(٢)]، من الغلوِّ وهو[(٣)] مجاوزةُ الحدِّ، أي: أنْ لا تتجاوزوا حدَّكم.

﴿وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ عطف على ما قبله، فإن كانت فيه «لا» ناهيةً فعطفُ الأمر عليه ظاهرٌ، وإن كانت نافيةً و«أن» مصدرية فعَطْفُه عليه من عَطْفِ الإنشاء على الإخبار، والكلامُ فيه مشهور، والأكثرون على جوازه في مثل هذا.

والمراد بالإسلام الإيمانُ، أي: وأتوني مؤمنين، وقيل: المراد به الانقياد، أي: ائتوني منقادين مستسلمين. والدعوةُ على الأول دعوةُ النبوَّة، وعلى الثاني دعوةُ الملك. واللائقُ بشأنه عليه السلام هو الأول، وفي بعض الآثار ـ كما ستعلم إن شاء الله تعالى ـ ما يؤيِّده.

ولا يَرِدُ أنه يلزمُ عليه أن يكون الأمرُ بالإيمان قبل إقامة الحجة على رسالته فيكون استدعاءً للتقليد؛ لأنَّ الدعوة المذكورة هي الدعوةُ الأولى التي لا تستدعي إظهار المعجزة وإقامةَ الحجة، وعادةُ الأنبياء عليهم السلام الدعوةُ إلى الإيمان أولاً، فإذا عُورضوا أقاموا الدليل وأظهروا المعجزة، وفيما نحن فيه لم يَصْدُرْ معارضة.

---

(١) ذكر القولين في «لا» السمين في الدر ٨/ ٦١٠ ثم قال: القول بأنها للنفي لا يظهر؛ إذ يصير المعنى على الإخبار منه عليه السلام بأنهم لا يعلون عليه، وليس هذا مقصوداً، وإنما المقصود أن ينهاهم عن ذلك.

(٢) القراءات الشاذة ص١٠٩، والمحتسب ٢/ ١٣٩، والبحر ٧/ ٧٢.

(٣) في (م): وهي.

وقيل: إنَّ الدعوة ما كانت إلا مقرونةً بإقامة الحجة؛ لأنَّ إلقاء الكتاب إليها على تلك الحالة التي ذكرت فيما مرَّ أوَّلاً معجزةٌ باهرةٌ دالَّةٌ على رسالته عليه السلام دلالةً بيِّنَةً.

وتعقِّب بأنَّ كون الإلقاء المذكور معجزةً غيرُ واضحٍ، خصوصاً وهي لم تقارن التحدِّي.

ورجِّح الثاني بأنَّ قولها: «إنَّ الملوك» إلخ صريحٌ في دعوة الملك والسلطنة.

وأجيب بأنَّ ذاك لعدم تيقُّنها رسالته عليه السلام حينئذٍ، أو هو من باب الاحتيال لجَلْبِ القوم إلى الإجابة، بإدخال الرَّوْعِ عليهم من حيثيةِ كونه عليه السلام ملكاً، وهذا كما ترى.

والظاهر أنه لم يكن في الكتاب أكثرُ مما قَصَّ الله تعالى، وهو إحدى الروايتين عن مجاهد. وثانيتهما أنَّ فيه: السلامُ على مَن اتَّبع الهدى، أمَّا بعد فلا تَغْلُوا عليَّ وأتوني مسلمين.

وفي بعض الآثار أنَّ نسخة الكتاب: من عبد الله سليمانَ بن داود إلى بلقيس ملكةِ سبأ، السلامُ على مَن اتَّبع الهدى، إلى آخر ما ذكر[١]. ولعلها على ما هو الظاهرُ عرفتْ أنهم المعنيُّون بالخطاب من قرائن الأحوال.

وقد تضمَّن ما قصَّه سبحانه: البسملةَ التي هي هي في الدلالة على صفاته تعالى صريحاً والتزاماً، والنهيَ عن الترفُّع الذي هو أمُّ الرذائل، والأمرَ بالإسلام الجامعِ لأمَّهات الفضائل، فيا له كتابٌ في غاية الإيجاز ونهايةِ الإعجاز.

وعن قتادة: كذلك كانت الأنبياء عليهم السلام تكتب جملاً لا يطيلون ولا يُكْثِرون.

هذا ولم أرَ في الآثار ما يُشْعِرُ بأنه عليه السلامُ كتب ذلك على الكاغَد[٢] أو الرقِّ أو غيرهما، واشتهر على ألسنة الكتَّاب أنَّ الكتاب كان من الكاغَدِ المعروف،

---

(١) وهي أيضاً رواية عن مجاهد أخرجها عبد بن حميد وابن المنذر كما في الدر المنثور ٥/ ١٠٦.
(٢) الكاغَد والكاغِد والكاغَذ والكاغِط: القرطاس، فارسي أو صيني معرب، يتخذ من الخرق والقنَّب ونحو ذلك. معجم متن اللغة (كغد).

وأنَّ الهدهد أخذه من طرفه بمنقاره فابتلَّ ذلك الطرفُ بريقه وذهب منه شيءٌ، وكان ذلك الزاوية اليمنى من جهة أسفل الكتاب. وزعموا أنَّ قَطْعَهم شيئاً من القرطاس من تلك الزاوية تشبيهاً لِمَا يكتبونه بكتاب سليمان عليه السلام، وهذا مما لا يعوَّل عليه، ولسائرِ أربابِ الصنائع والحِرَفِ حكاياتٌ من هذا القبيل، وهي عند العقلاء أحاديثُ خرافةٍ.

﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى﴾ كرِّرَت حكايةُ قولها للإيذان بغايةِ اعتنائها بما في حيِّزها. والإفتاءُ على ما قال صاحب «المطلع»: الإشارة على المستفتي فيما حدث له من الحادثة بما عند المفتي من الرأي والتدبير، وهو إزالةُ ما حدث له من الإشكال، كالإشكاء: إزالة الشكوى. وفي «المُغْرِب»: اشتقاق الفتوى من الفتى؛ لأنها جوابٌ في حادثةٍ، أو إحداثُ حكمٍ، أو تقويةٌ لبيان مُشْكلٍ[1].

وأيًّا ما كان فالمعنى: أشيروا عليَّ بما عندكم من الرأي والتدبير فيما حدث لي وذكرْتُ لكم خلاصتَه، وقصدتْ بما ذكرتْ استعطافَهم وتطييبَ نفوسهم ليساعدوها ويقوموا معها، وأكَّدت ذلك بقولها: ﴿مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾﴾ أي: ما أَقْطَعُ أمراً من الأمور المتعلِّقة بالملك إلا بمحضَركم وبموجبِ آرائكم، والإتيانُ بـ «كان» للإيذان بأنها استمرَّت على ذلك، أوْ لم يقع منها غيرَه في الزمن الماضي، فكذا في هذا، و«حتى تشهدون» غايةٌ للقطع.

واستُدلَّ بالآية على استحباب المشاورة والاستعانة بالآراء في الأمور المهمَّة. وفي قراءة عبد الله: «ما كنتُ قاضيةً أمراً»[2].

﴿قَالُوا۟﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ من حكاية قولها، كأنه قيل: فماذا قالوا في جوابها؟ فقيل: قالوا: ﴿نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ﴾ في الأجساد والعدد ﴿وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ أي: نجدةٍ وشجاعةٍ مُفْرِطةٍ وبلاءٍ في الحرب، قيل: كان أهلُ مشورتها ثلاثَ مئةٍ واثني عشر رجلاً، كلُّ واحدٍ على عشرة آلاف، وروي ذلك عن قتادة.

---

(١) المغرب ٢/ ١٢٢.
(٢) الكشاف ٣/ ١٤٦، والبحر ٧/ ٧٣.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: كان لصاحبة سليمان اثنا عشر ألف قيلٍ، تحت يدِ كلِّ قيلٍ مئة ألف[1].

وقيل: كان تحت يدها أربعُ مئةِ مَلِكٍ، كلُّ ملكٍ على كورةٍ، تحت يدِ كلِّ ملكٍ أربعُ مئةِ ألفِ مقاتلٍ، ولها ثلاث مئة وزيرٍ يُدبِّرون ملكَها، ولها اثنا عشر ألفَ قائدٍ، كلُّ قائد تحت يده اثنا عَشَرَ ألف مقاتلٍ.

وهذه الأخبارُ إلى الكذب أقربُ منها إلى الصدق، ولعمري إنَّ أرض اليمن لتكاد تضيقُ عن العدد الذي تضمَّنه الخبران الأخيران، وليت شعري ما مقدارُ عدد رعيتها الباقين الذين تحتاج إلى هذا العسكر والقوَّاد والوزراءِ لسياستهم وضبطِ أمورهم وتنظيم أحوالهم؟!

﴿وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ﴾ تسليمٌ للأمر إليها بعد تقديم ما يدلُّ على القوة والشجاعة، حتى لا يُتوهَّم أنه من العجز. والأمرُ بمعناه المعروفِ، أو المعنى: الشأنُ، وهو مبتدأ و«إليك» متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع خبراً له، ويقدَّر مؤخَّراً ليفيد الحصر المقصودَ لفَهْمِه من السياق، أي: والأمرُ إليكِ موكولٌ.

﴿فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿٣٣﴾﴾ من الصلح والمقاتلة، نُطِعْكِ ونتَّبعْ رأيَكِ.

وقيل: أرادوا: نحن من أبناء الحرب لا من أبناء الرأي والمشورة، وإليك الرأيُ والتدبير فانظري ماذا ترين نكنْ في الخدمة.

فلمَّا أحسَّتْ منهم الميل إلى الحرب، والعدولَ عن السَّنَنِ الصَّوابِ، شَرَعَتْ في تزييف مقالتهم المنبئةِ عن الغفلة عن شأن سليمان عليه السلام حَسْبَما تعتقدُه، وذلك قولُه تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً﴾ من القرى على منهاج المقاتَلةِ والحرب ﴿أَفْسَدُوهَا﴾ بتخريب عماراتها وإتلافِ ما فيها من الأموال ﴿وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً﴾ بالقتل والأسر والإجلاء وغيرِ ذلك من فنون الإهانة والإذلال، ولم يقل: وأذلُّوا أعزَّة أهلها، مع أنه أخصر؛ للمبالغة في التصيير والجعل.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٧٥، والخبر فيه عن مجاهد، وليس عن ابن عباس كما ذكر المصنف.

﴿وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾﴾ تصديقٌ لها من جهته عزَّ وجلَّ على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما[1]، أو هو من كلامها جاءت به تأكيداً لِمَا وصفت من حالهم بطريق الاعتراض التذييليِّ وتقريراً[2] له بأنَّ ذلك عادتُهم المستمرَّةُ، فالضمير للملوك.

وقيل: هو لسليمان ومَن معه، فيكون تأسيساً لا تأكيداً. وتعقِّب بأنَّ التأكيد لازمٌ على ذلك أيضاً؛ للاندراج تحت الكلِّية. وكأنها أرادت على ما قيل: إنَّ سليمان ملكٌ والملوكُ هذا شأنُهم، وغَلَبَتُنا عليه غيرُ محقَّقةٍ، ولا اعتمادَ على العدد والعدَّةِ والشجاعة والنجدة، فربما يغلبنا فيكون ما يكون، فالصُّلْحُ خيرٌ.

وقيل: إنها غَلَبَ على ظنِّها غَلَبتُه، حيث رأت أنه سخِّر له الطيرُ فجَعَلَ يرسله بأمرٍ خاصٍّ إلى شخصٍ خاصٍّ مُغَلَّقٍ عليه الأبوابُ، فأشارت لهم إلى أنه يغلبُ عليهم إذا قاتلوه، فيُفْسِدُ القرى ويذلُّ الأعزَّةَ.

وأفسدت بذلك رأيهم وما أحسَّته منهم من الميل إلى مقاتلتِه عليه السلام، وقرَّرت رأيها بقولها: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾﴾ حتى أعمل بما يقتضيه الحال، وهذا ظاهرٌ في أنها لم تثق بقبوله عليه السلام هديَّتها.

وروي أنها قالت لقومها: إن كان ملكاً دنياويًّا أرضاه المال وعملنا معه بحسب ذلك، وإن كان نبيًّا لم يُرضِه المال، وينبغي أن نتَّبعه على دينه.

والهدية: اسمٌ لِمَا يُهْدَى، كالعطية اسمٌ لِمَا يُعْطَى، والتنوينُ فيها للتعظيم. و«ناظرة» عطف على «مرسلة»، و«بم» متعلِّقٌ بـ «يرجع»، ووقع للحوفيِّ أنه متعلِّق بـ «ناظرة»، وهو وهمٌ فاحشٌ كما في «البحر»[3]، والنظر معلَّقٌ، والجملةُ في موضع المفعول به له، والجملة الاسمية الدالَّةُ على الثبات المصدَّرة بحرفِ التحقيق للإيذان بأنها مُزْمِعةٌ على رأيها لا يلويها عنه صارفٌ، ولا يُثْنيها عاطفٌ.

واختلف في هديتها؛ فعن ابن عباس أنها كانت مئةَ وصيفٍ ومئةَ وصيفة. وقال

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٧٧.

(٢) في (م): وتقرير، وهو خطأ.

(٣) ٧/ ٧٤.

وهب وغيره: عمدتْ بلقيس إلى خمس مئة غلام وخمسِ مئة جاريةٍ، فألبست الجواريَ لبسَ الغلمان؛ الأقبيةَ والمناطق، وألبست الغلمانَ لباس الجواري، وجعلت في أيديهم أساوِرَ الذهب، وفي أعناقهم أطواقَ الذهب، وفي آذانهم أقرطةً وشنوفاً[1] مرصَّعة بأنواع الجواهر، وحَمَلتِ الجواريَ على خمس مئة رمكةٍ، والغلمانَ على خمس مئة برذون، على كلِّ فرس سرجٌ من الذهب مرصَّعٌ بالجوهر، وعليه أغشيةُ الديباج، وبعثت إليه لَبناتٍ من ذهب ولبناتٍ من فضة، وتاجاً مكلَّلاً بالدرِّ والياقوت، وأرسلت بالمسك والعنبر والعود، وعمدت إلى حُقٍّ فجعلت فيه درةً عذراء وخَرْزَةَ جزْعٍ معوجَّة الثقب، ودعت رجلاً من أشراف قومها يقال له: المنذر بن عمرو، وضمَّت إليه رجالاً من قومها أصحابَ رأي وعقل، وكتبت معه كتاباً تذكرُ فيه الهديةَ، وقالت فيه: إنْ كنت نبيًّا ميِّز بين الغلمان والجواري، وأخبِرْ بما في الحُقِّ قبل أن تفتحه، ثم قالت للرسول: فإن أخبر فقل له: اثقب الدرة ثقباً مستوياً، وأَدْخِلْ في الخرزة خيطاً من غير علاج إنسٍ ولا جنٍّ. وقالت للغلمان: إذا كلَّمكم سليمان فكلِّموه بكلامٍ فيه تأنيثٌ وتخنُّثٌ يشبه كلامَ النساء، وأمرت الجواريَ أن يكلِّموه بكلامٍ فيه غِلْظةٌ يشبه كلامَ الرجال. ثم قالت للرسول: انظر إلى الرجل إذا دخلتَ، فإن نظر إليك نظراً فيه غضبٌ فاعلم أنه ملكٌ، فلا يهولنَّك منظرُه فأنا أعزُّ منه، وإن رأيتَ الرجل بشاشاً لطيفاً، فاعلم أنه نبيٌّ فتفهَّمْ منه قولَه ورُدَّ الجواب.

فانطلق الرجل بالهدايا، وأقبل الهدهد مسرعاً إلى سليمان فأخبره الخبر، فأمر عليه السلام الجنَّ أن يضربوا لبناً من الذهب والفضة ففعلوا، وأمرهم بعمل ميدانٍ مقدارَ تسعِ فراسخَ، وأن يفرشوا فيه لَبِنَ الذهب والفضة وأن يُخلُّوا قَدْرَ تلك اللَّبِنات التي معهم، وأن يعملوا حول الميدان حائطاً مشرفاً من الذهب والفضة، ففعلوا، ثم قال: أيُّ دوابِّ البرِّ والبحر أحسن؟ فقالوا: يا نبيَّ الله، ما رأينا أحسنَ من دوابَّ في البحر يقال لها كذا وكذا مختلفة ألوانُها، لها أجنحةٌ وأعرافٌ ونواصٍ، قال: عليَّ بها الساعة. فأتوه بها، قال: شدُّوها عن يمين الميدان وشماله. وقال للجنِّ:

---

(١) جمع شَنْف: القرط الأعلى، أو ما علِّق في أعلى الأذن، وأما ما علِّق في أسفلها فقرط. القاموس (شنف).

عليَّ بأولادكم، فاجتمع منهم خَلْقٌ كثير، فأقامهم على يمين الميدان وعلى شماله، وأمر الجنَّ والإنسَ والشياطين والوحوش والسباع والطير، ثم قعد في مجلسه على سريره ووضع أربعة آلافِ كرسيٍّ على يمينه وعلى شماله، وأمر جميع الإنس والجنّ والشياطين والوحوش والسباع والطير، فاصطفُّوا فراسخَ عن يمينه وشماله.

فلمَّا دنا القوم من الميدان، ونظروا إلى ملك سليمان عليه السلام، ورأوا الدوابَّ التي لم يروا مثلها تَروثُ على لبن الذهب والفضة، تصاغرت إليهم أنفسُهم، وخبَّؤوا ما كان معهم من الهدايا.

وقيل: إنهم لمَّا رأو ذلك الموضع الخَاليَ من اللَّبنات خالياً، خافوا أن يُتَّهموا بذلك، فوضعوا ما معهم من اللبن فيه. ولمَّا نظروا إلى الشياطين هالَهم ما رأوا وفزعوا، فقالت لهم الشياطين: جُوْزوا لا بأس عليكم. وكانوا يمرُّون على كراديس الجنِّ والوحش والطير، حتى وقفوا بين يدي سليمان، فأقبل عليهم بوجهٍ طَلْقٍ وتلقَّاهم ملقًى حسناً، وسألهم عن حالهم، فأخبره رئيسُ القوم بما جاؤوا فيه، وأعطاه الكتاب، فنظر فيه وقال: أين الحُقُّ؟ فأُتيَ به فحرَّكه، فجاء جبريل عليه السلام فأخبره بما فيه، فقال لهم: إنَّ فيه درَّةً غيرَ مثقوبةٍ وجَزْعةً معوجَّةَ الثقب. قال الرسول: صدقتَ، فاثقُبِ الدرَّة وأدْخِل الخيطَ في الجزعة. فقال سليمان عليه السلام: مَن لي بثَقْبِها؟ وسأل الجنَّ والإنس، فلم يكن عندهم علمُ ذلك، ثم سأل الشياطين فقالوا: نُرسل إلى الأَرَضَة، فلما جاءت أخذت شعرةً بفيها ونفذت في الدرَّة حتى خرجت من الجانب الآخر، فقال لها: ما حاجتُك؟ قالت: تصيِّر رزقي في الشجر. فقال: لكِ ذلك، ثم قال: مَن لهذه الخرزة؟ فقالت دودةٌ بيضاء: أنا لها يا نبي الله. فأخذت الخيطَ بفيها ودخلت الثقب حتى خرجت من الجانب الآخر. فقال: ما حاجتُك؟ قالت: يكون رزقي في الفواكه. فقال: لك ذلك، ثم ميَّز بين الغلمان والجواري؛ أمرهم أن يغسلوا وجوههم وأيديهم، فجعلت الجارية تأخذ الماء بيدها وتضربُ بها الأخرى وتغسلُ وجهها، والغلامُ يأخذ الماء بيديه ويضرب به وجهه، وكانت الجارية تصبُّ الماء على باطن ساعديها، والغلامُ على ظاهره، ثم ردَّ سليمان عليه السلام الهديةَ كما أخبر الله تعالى.

وقيل: إنها أنفذتْ مع هداياها عصاً كان يتوارثها ملوك حمير، وقالت: أريد أنْ

تعرِّفني رأسها من أسفلها. وبقدح ماء وقالت: تملؤه ماءً رواءً ليس من الأرض ولا من السماء. فأرسل عليه السلام العصا إلى الهواء. وقال: أيُّ الطرفين سبق إلى الأرض فهو أصلُها. وأمر بالخيل فأجريت حتى عرقت وملأ القدح من عرقها، وقال: هذا ليس من ماء الأرض ولا من ماء السماء[١]. اهـ.

وكلُّ ذلك أخبارٌ لا يُدْرَى صحتُها ولا كذبها، ولعل في بعضها ما يميل القلب إلى القول بكذبه، والله تعالى أعلم.

﴿فَلَمَّا جَآءَ سُلَيۡمَٰنَ﴾ في الكلام حذف، أي: فأرسلت الهدية فلمَّا جاء.. إلخ، وضمير «جاء» للرسول: وجوِّز أن يكون لِمَا أهدت إليه، والأولُ أولى.

وقرأ عبد الله: «فلمَّا جاؤوا»[٢] أي: المرسلون.

﴿قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٖ﴾ خطابٌ للرسول والمرسِل تغليباً للحاضر على الغائب، وإطلاقاً للجمع على الاثنين، وجوِّز أن يكون للرسول ومَن معه، وهو أوفقُ بقراءة عبد الله، ورجِّح الأول لِمَا فيه من تشديد الإنكار والتوبيخِ المستفادين من الهمزة على ما قيل، وتعميمهما لبلقيس وقومها، وأيِّد بمجيء قوله تعالى: (ٱرۡجِعۡ إِلَيۡهِمۡ) بالإفراد، وتنكيرُ «مال» للتحقير.

وقرأ جمهور السبعة: «تمدونن» بنونين، وأثبت بعضُ الياء، وقرأ حمزة بإدغام نون الرفع في نون الوقاية وإثباتِ ياء المتكلِّم[٣]. وقرأ المسيبي عن نافع بنون واحدةٍ خفيفةٍ[٤]، والمحذوفُ نونُ الوقاية، وجوِّز أن يكون الأولى، فرَفْعُه بعلامةٍ مقدَّرةٍ كما قيل في قوله:

---

(١) عرائس المجالس ص٣١٨-٣١٩، وتفسير البغوي ٣/٤١٧-٤١٩. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: والله أعلم أكان ذلك أم لا، وأكثره مأخوذ من الاسرائيليات، والظاهر أن سليمان لم ينظر إلى ما جاؤوا به بالكلية ولا اعتنى به، بل أعرض عنه.

(٢) الكشاف ٣/١٤٧، والبحر ٧/ ٧٤.

(٣) وهي قراءة يعقوب من العشرة، وقرأ بنونين باقي العشرة، وأثبت الياء في الوصل نافع وأبو جعفر وأبو عمرو، وأثبتها في الحالين ابن كثير، وكذلك حمزة ويعقوب إلا أنهما يدغمان النون كما تقدم. التيسير ص١٧٠، والنشر ٢/ ٣٤٠

(٤) القراءات الشاذة ص١٠٩، والبحر ٧/ ٧٤.

أَبِيتُ أَسْرِي وتَبِيتِي تَدْلُكِي وجهَك بالعنبر والمِسْكِ الذكي[1]

﴿فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ ٱللَّهُ﴾ أي: من النبوَّة والملك الذي لا غايةَ وراءه ﴿خَيْرٌ مِّمَّآ ءَاتَىٰكُم﴾ أي: من المال الذي جملته ما جئتم به.

وقيل: عَنَى بما آتاه المالَ؛ لأنه المناسبُ للمفضَّل عليه. والأولُ أَوْلَى لأنه أبلغ.

والجملةُ تعليلٌ للإنكار، والكلام كنايةٌ عن عدم القبول لهديتهم، وليس المراد منه الافتخارَ بما أوتيه، فكأنه قيل: أُنكر إمدادكم إياي بمالٍ لأنَّ ما عندي خيرٌ منه، فلا حاجةَ لي إلى هديتكم، ولا وَقْعَ لها عندي.

والظاهر أنَّ الخطاب المذكور كان أول ما جاؤوه، كما يؤذِنُ به قولُه تعالى: (فَلَمَّا جَآءَ سُلَيْمَٰنَ) إلخ، ولعل ذلك لمزيد حرصه على إرشادهم إلى الحقِّ. وقيل: لعله عليه السلام قال لهم ما ذكر بعد أن جرى بينهم وبينه ما جرى مما في خبر وهب وغيره.

واستُدلَّ بالآية على استحباب ردِّ هدايا المشركين، والظاهر أنَّ الأمر كذلك إذا كان في الردِّ مصلحةٌ دينيةٌ، لا مطلقاً.

وإنما لم يقل: وما آتاني الله خيرٌ مما آتاكم، لتكون الجملة حالاً؛ لِمَا أنَّ مثل هذه الحال وهي الحالُ المقرِّرة للإشكال يجبُ أن تكون معلومةً، بخلافِ العلة، وهي هنا ليست كذلك[2].

وقوله تعالى: ﴿بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ۝٣٦﴾ إضرابٌ عمَّا ذكر من إنكار الإمداد بالمال وتعليله، إلى بيان ما حملهم عليه من قياس حاله عليه السلام على حالهم،

---

(١) الخصائص ١/٣٨٨، والخزانة ٨/٣٣٩، قال البغدادي: وهذا البيت لم أعرف قائله.

(٢) قال الزمخشري في الكشاف ٣/١٤٨: فإن قلت: ما الفرق بين قولك: أتمدُّني بمال وأنا أغنى منك، وبين أن تقوله بالفاء؟ قلت: إذا قلتُه بالواو فقد جعلتُ مخاطبي عالماً بزيادتي عليه في الغنى واليسار وهو مع ذلك يمدُّني بالمال، وإذا قلتُه بالفاء فقد جعلتُه ممن خفيت عليه حالي فأنا أخبره الساعة بما لا أحتاج معه إلى إمداده، كأني أقول له: أُنكر عليك ما فعلت فأنا أغنى منك.

وهو قصورُ همَّتهم على الدنيا والزيادةِ فيها، فالمعنى: أنتم تفرحون بما يُهدَى إليكم لقصور همتكم على الدنيا، وحبِّكم الزيادةَ فيها، ففي ذلك من الحطِّ عليهم مالا يخفى، والهديةُ مضافةٌ إلى المهدَى إليه، وهي تضاف إلى ذلك كما تضافُ إلى المهدي.

أو إضرابٌ عن ذلك إلى التوبيخ بفرحهم بهديتهم التي أَهدَوْها إليه عليه السلام فَرَحَ افتخارٍ وامتنانٍ واعتدادٍ بها، وفائدةُ الإضراب التنبيهُ على أنَّ إمداده عليه السلام بالمال منكَرٌ قبيحٌ، وعدُّ ذلك مع أنه لا قَدْر له عنده عليه السلام مما يتنافس فيه المتنافسون أقبح، والتوبيخ به أَدْخَل.

قيل: ويُنْبئُ عن اعتدادهم بتلك الهدية التنكيرُ في قول بلقيس: «وإنِّي مُرْسِلةٌ إليهم بهديةٍ» بعد عدِّها إياه عليه السلام مَلِكاً عظيماً. وكذا ما تقدَّم في خبر وهب وغيره من حديث الحُقِّ والجَزْعةِ، وتغيير زيِّ الغلمان والجواري، وغيرِ ذلك.

وقيل: فرحُهم بما أهدَوْه إليه عليه السلام من حيث توقُّعُهم به ما هو أزيَدُ منه، فإنَّ الهدايا للعظماء قد تفيد ما هو أزيدَ منها مالاً أو غيره، كمنع تخريب ديارهم هنا.

وقيل: الكلامُ كنايةٌ عن الردِّ، والمعنى: أنتم من حقِّكم أن تفرحوا بأخذ الهدية لا أنا، فخذوها وافرحوا، وهو معنًى لطيفٌ إلَّا أنَّ فيه خفاءً.

﴿ٱرۡجِعۡ﴾ أمرٌ للرسول، ولم يَجْمَعِ الضميرَ كما جَمَعه فيما تقدَّم من قوله: «أتُمدونني» إلخ لاختصاص الرجوع به، بخلاف الإمداد ونحوه.

وقيل: هو أمرٌ للهدهد محمَّلاً كتاباً آخر، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن زهير بن محمد[1]. وتعقِّب بأنه ضعيف درايةً وروايةً.

وقرأ عبد الله: «ارجعوا»[2] على أنه أمرٌ للمرسَلين.

والفعلُ هنا لازمٌ، أي: انْقَلِبْ وانْصَرِفْ ﴿إِلَيۡهِمۡ﴾ أي: إلى بلقيس وقومِها

---

(١) في الأصل و(م): زهير بن زهير، وهو خطأ، والمثبت من تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٨١، والدر المنثور ٥/ ١٠٨.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٢٥٩، والبحر ٧/ ٧٤.

﴿فَلَنَأْتِيَنَّهُم﴾ أي: فوالله لنأتينَّهم ﴿بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا﴾ أي: لا طاقةَ لهم بمقاومتها، ولا قدرةَ لهم على مقابلتها، وأصلُ القِبَل المقابلةُ، فجُعل مجازاً أو كنايةً عن الطاقة والقدرة عليها. وقرأ عبد الله: «بهم»[1].

﴿وَلَنُخْرِجَنَّهُم﴾ عطفٌ على جواب القَسَم ﴿مِّنْهَآ﴾ أي: من سبأ ﴿أَذِلَّةً﴾ أي: حالَ كونهم أذلةً بعد ما كانوا فيه من العزِّ والتمكين، وفي جمع القلَّة تأكيدٌ لذلَّتهم.

وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ حالٌ أخرى، والصَّغار وإن كان بمعنى الذلِّ إلَّا أنَّ المراد به هنا وقوعُهم في أسرٍ واستعبادٍ، فيفيد الكلام أنَّ إخراجهم بطريق الأَسْرِ لا بطريق الإجلاء، وعدمُ وقوع جواب القَسَم لأنه كان معلَّقاً بشرطٍ قد حُذف عند الحكاية ثقةً بدلالة الحال عليه، كأنه قيل: ارجِعْ إليهم فليأتوني مسلمين وإلَّا فلنأتينَّهم.. إلخ.

﴿قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣٨﴾﴾ في الكلام حذفٌ، أي: فرجع الرسول إليها وأخبرها بما أقسم عليه سليمان، فتجهَّزت للمسير إليه إذ علمت أنه نبيٌّ ولا طاقةَ لها بقتاله، فرُوي أنها أمرت عند خروجها فجُعِل عرشُها في آخرِ سبعةِ أبياتٍ بعضُها في جوف بعضٍ، في آخرِ قصرٍ من قصورها، وغلَّقت الأبوابَ ووكَّلت به حرَّاساً يحفظونه، وتوجَّهت إلى سليمان في أقيالها وأتباعهم، وأرسلت إلى سليمان: إنِّي قادمةٌ عليك بملوك قومي حتى أنظر ما أمرُك، وما تدعو إليه من دينك. قال عبد الله بن شدَّاد: فلمَّا كانت على فرسخٍ من سليمان قال: أيُّكم يأتيني بعرشها؟

وعن ابن عباس: كان سليمان مهيباً لا يُبتدأ بشيءٍ حتى يكون هو الذي يَسأل عنه، فنظر ذاتَ يوم رهجاً قريباً منه، فقال: ما هذا؟ فقالوا: بلقيس. فقال: أيُّكم.. إلخ.

ومعنى «مسلمين» على ما روي عنه: طائعين. وقال بعضهم: هو بمعنى مؤمنين.

---

(١) الكشاف ٣/ ١٤٨، والبحر ٧/ ٧٤.

واختلفوا في مقصوده عليه السلام من استدعائه عرشَها؛ فعن ابن عباس وابن زيد: أنه عليه السلام استدعى ذلك ليُرِيَها القدرةَ التي هي من عند الله تعالى، وليُغْرِبَ[1] عليها. ومن هنا قال في «الكشاف»: لعله أُوحي إليه عليه السلام باستيثاقها من عرشها، فأراد أن يُغْرِبَ عليها، ويريَها بذلك بعضَ ما خصَّه الله تعالى به من إجراء العجائب على يده، مع إطلاعها على عظيم قُدرة الله تعالى، وعلى ما يشهد لنبوَّة سليمان عليه السلام ويصدِّقها[2]. انتهى.

وتقييدُ الإتيان بقوله: «قَبْلَ» إلخ لِمَا أنَّ ذلك أبدعُ وأغربُ وأبعدُ من الوقوع عادةً، وأدلُّ على عظيم قدرة الله عزَّ وجلَّ، وصحةِ نبوَّتِه عليه السلام، وليكون إطلاعُها على بدائع المعجزات في أول مجيئها.

وقال الطبريُّ: أراد عليه السلام أن يختبر صدقَ الهدهد في قوله: «ولها عرشٌ عظيم»[3]. واستُبعِدَ ذلك لعدم احتياجه عليه السلام إلى هذا الاختبار، فإنَّ أمارة الصدق في ذلك في غاية الوضوح لديه عليه السلام، لا سيما إذا صحَّ ما روي عن وهب وغيرِه.

وقيل: أراد أن يؤتَى به فيُنكَّرَ ويغيَّر، ثم ينظر أتُثْبِتُهُ أم تُنْكِره، اختباراً لعقلها.

وقال قتادة وابن جُريجٍ: إنه عليه السلام أراد أخذه قبل أن يعصمها وقومَها الإيمان، ويُمنعَ أَخْذَ أموالهم. قال في «الكشف»: فيه أنَّ حِلَّ الغنائم مما اختصَّ به نبيُّنا ﷺ. وقال في «التحقيق»: لا يناسبُ ردَّ الهدية وتعليلَه بقوله: «فما آتاني الله خيرٌ مما آتاكم».

وأجيب بأنَّ هذا ليس من باب أَخْذِ الغنائم، وإنما هو من باب أخذ مال الحربيِّ والتصرُّفِ [فيه][4] بغير رضاه، مع أنَّ الظاهر أنه بوحي، فيجوزُ أنه من

---

(١) أَغْرَبَ: جاء بالشيء الغريب. المعجم الوسيط (غرب).

(٢) الكشاف ٣/ ١٤٨.

(٣) تفسير الطبري ١٨/ ٦٢، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ٧٦، وقد اختار الطبري بعد ذلك مثل ما نقل المصنف عن الزمخشري.

(٤) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٧/ ٤٧، والكلام فيه بنحوه.

خصوصياته لحكمةٍ، ولم يكن ذلك هديةً لها حتى لا يناسبَ الردَّ السابق، وفيه بحث.

ولعلَّ الألصق بالقلب أنَّ ذاك لينكِّره فيمتحنَها اختباراً لعقلها، مع إراءتها بعض خوارقه الدالَّةِ على صحة نبوَّته وعظيم قدرة الله عز وجل.

ثم الظاهرُ أنَّ هذا القول بعد ردِّ الهدية، وهو الذي عليه الجمهور، وفي رواية عن ابن عباس: أنه عليه السلام قال ذلك حين ابتدأ النظر في صدق الهدهد من كذبه لمَّا قال: «ولها عرشٌ عظيم» ففي ترتيب القصص تقديمٌ وتأخيرٌ، وأظنُّ أنه لا يصحُّ هذا عن ابن عباس.

﴿قَالَ عِفۡرِيتٞ﴾ أي: خبيثٌ ماردٌ ﴿مِّنَ ٱلۡجِنِّ﴾ بيانٌ له؛ إذ يقال للرجل الخبيث المنكَرِ الذي يعفِّر أقرانه. وقرأ أبو حيوة: «عَفريت» بفتح العين[١]. وقرأ أبو رجاء وأبو السَّمَّال وعيسى ورُويت عن أبي بكر الصدِّيق رضي الله عنه: «عِفْرِيَةٌ» بكسر العين وسكون الفاء وكسر الراء بعدها ياء مفتوحة بعدها تاء التأنيث[٢]، وقال ذو الرُّمَّة:

كأنه كوكبٌ في إثْرِ عِفْرِيَةٍ   مصوَّبٌ في سواد الليل مُنْقَضِبُ[٣]

وقرأت فرقةٌ: «عِفْر» بلا ياء ولا تاء[٤]، ويقال في لغة طيئ وتميم: عفراة بألف بعدها تاء التأنيث، وفيه لغة سادسة عُفَارِيَة. وتاء عفريت زائدة للمبالغة في المشهور، وفي «النهاية»: الياء في عِفْرِيَة وعُفَارِيَة للإلحاق بشِرْذِمَة وعُذَافِرَة، والهاءُ فيهما للمبالغة، والتاءُ في عفريت للإلحاق بقنديل[٥]. اهـ.

---

(١) البحر ٧/ ٧٦.

(٢) القراءات الشاذة ص١٠٩، والمحتسب ٢/ ١٤١، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٦٠، والبحر ٧/ ٧٦، والكلام منه.

(٣) ديوان ذي الرمَّة ١/ ١١١، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٦٠، والبحر ٧/ ٧٦، ورواية الديوان: مسوَّمٌ، بدل: مصوَّب. وجاء في شرح الديوان: يصف ثوراً، فيقول: كأن الثور في سرعته كوكبٌ في إثر شيطان. ومسوَّم، يريد: الكوكب مُعلمٌ، مسوَّم بالبياض في سواد الليل، ويكون بمعنى: مخلًّى عنه. ومنقضب: منقضٌّ.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٢٦٠.

(٥) النهاية (عفر).

واسم هذا العفريت على ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس: صخر(١).

وأخرج ابن أبي حاتم وابن جرير عن شعيب الجبائيِّ أن اسمه كوزن(٢). وأخرج ابن أبي حاتم عن يزيد بن رومان أن اسمه كوزي(٣). وقيل: اسمه ذكوان.

﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ﴾ أي: بعرشها، و«آتي» يحتمل أن يكون مضارعاً، وأن يكون اسمَ فاعلٍ؛ قيل: وهو الأنسبُ بمقام ادِّعاء الإتيان به في المدة المذكورة في قوله تعالى: ﴿قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾ أي: من مجلسك الذي تجلس فيه للحكومة، وكان عليه السلام يجلس من الصبح إلى الظهر في كلِّ يوم؛ قاله قتادة ومجاهد ووهب وزهير بن محمد.

وقيل: أي: قبل أن تستويَ من جلوسك قائماً.

﴿وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ﴾ لا يَثْقلُ عليَّ حمله، والقوةُ صفةٌ تَصْدُرُ عنها الأفعالُ الشاقَّة، ويُطيق بها مَن قامت به تَحمُّلَ(٤) الأجرام العظيمة، ولذا اختير «قوي» على قادر هنا. وظاهرُ كلام بعضهم أنَّ في الكلام حذفاً، فمنهم مَن قال: أي: على حَمْلِه، ومنهم قال: أي: على الإتيان به. ورجِّح الثاني بالتبادرِ نظراً إلى أول الكلام، والأولُ بأنه أنسبُ بقوله: «القويّ».

﴿أَمِينٌ ۝٣٩﴾ لا أقتطعُ منه شيئاً ولا أبدِّله.

﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ فَصَله عمَّا قبله للإيذان بما بين القائلَين ومقالتيهما وكيفيتي قدرتيهما على الإتيان به من كمال التبايُن، أو لإسقاط الأول عن درجة الاعتبار.

واختلف في تعيين هذا القائل، فالجمهورُ ومنهم ابن عباس ويزيد بن رومان والحسن على أنه آصف بن برخيا بن شمعيا بن منكيل، واسم أمِّه باطورا من بني

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٨٥، وعزاه للطبري وابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٠٨.
(٢) تفسير الطبري ١٨/ ٦٦-٦٧، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٨٤.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٨٤.
(٤) في الأصل و(م): لتحمل، والمثبت من حاشية الشهاب ٧/ ٤٧، والكلام منه.

اسرائيل، كان وزيرَ سليمان على المشهور، وفي «مجمع البيان»[١]: أنه وزيره وابن أخته، وكان صدِّيقاً يعلم الاسم الأعظم. وقيل: كان كاتبه.

وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد: أنه رجل اسمه أسطوم[٢]. وقيل: أسطورس.

وأخرج ابن أبي حاتم عن زهير بن محمد أنه رجل يقال له: ذو النور. وأخرج هو أيضاً عن ابن لهيعة أنه الخَضِر عليه السلام[٣].

وعن قتادة أنَّ اسمه مليخا. وقيل: ملخ. وقيل: تمليخا. وقيل: هود.

وقالت جماعةٌ: هوضبة بن أُدّ جدُّ بني ضبة من العرب[٤]، وكان فاضلاً يخدم سليمان، كان على قطعة من خيله.

وقال النخعيُّ: هو جبريل عليه السلام، وقيل: هو مَلَكٌ آخر أيَّد الله تعالى به سليمان عليه السلام.

وقال الجبائي: هو سليمان نفسُه عليه السلام. ووجه الفصل عليه واضحٌ، فإنَّ الجملة حينئذٍ مستأنفةٌ استئنافاً بيانياً، كأنه قيل: فما قال سليمان عليه السلام حين قال العفريت ذلك؟ فقيل: قال.. إلخ، ويكون التعبير عنه بما في النظم الكريم للدلالة على شرف العلم، وأنَّ هذه الكرامةَ كانت بسببه، ويكون الخطاب في قوله: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ للعفريت، وإنما لم يأتِ به أولاً بل استفهم القومَ بقوله: «أيُّكم يأتيني بعرشها» ثم قال ما قال وأتى به؛ قصداً لأنْ يُريَهم أنه يتأتَّى له ما لا يتهيَّأ لعفاريت الجنِّ، فضلاً عن غيرهم. وتخصيصُ الخطاب بالعفريت لأنه الذي تصدَّى لدعوى القدرة على الإتيان به من

(١) ١٩/ ٢٢٥.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٨٦.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٨٥.
(٤) ذكره السهيلي في التعريف والإعلام ص١٢٨ عن النقاش، ثم تعقبه بقوله: وهذا لا يصح البتة؛ لأن ضبة هو ابن أد بن طابخة واسمه عمرو بن إلياس بن مضر بن نزار بن معدٍّ، ومعدٌّ كان في زمان بختنصر، وذلك بعد عهد سليمان بزمن طويل، فإذا لم يكن معد في عهد سليمان فكيف ضبة بن أد، وهو بعده بخمسة آباء.

بينهم، وجَعْلُه لكلِّ أحدٍ كما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾ [النساء:٣] غيرُ ظاهر بالنسبة إلى ما ذكر.

وآثر هذا القول الإمامُ، وقال: إنه أقربُ لوجوهٍ:

الأول: أنَّ الموصول موضوعٌ في اللغة لشخصٍ معيَّنٍ بمضمون الصلة المعلومة عند المخاطب، والشخصُ المعلومُ بأنَّ عنده علمُ الكتاب هو سليمان، وقد تقدَّم في هذه السورة ما يُستأنس به لذلك، فوجب إرادتُه وصَرْفُ اللفظ إليه، وآصف وإن شاركه في مضمون الصلة لكن هو فيه أتمُّ لأنه نبيٌّ، وهو أعلم بالكتاب من أمته.

الثاني: أنَّ إحضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجةٌ عاليةٌ، فلو حصلت لأحدٍ من أمته دونه لاقتضى تفضيلَ ذلك عليه عليه السلام، وأنه غير جائز.

الثالث: أنه لو افتقر في إحضاره إلى أحدٍ من أمته لاقْتضَى قصورَ حاله في أعين الناس.

الرابع: أن ظاهر قوله عليه السلام فيما بعد: «هذا من فَضْلِ ربّي» إلخ يقتضي أنَّ ذلك الخارق قد أظهره الله تعالى بدعائه عليه السلام[1]. اهـ، وللمناقشة فيه مجال.

واعتَرضَ على هذا القول بعضُهم بأنَّ الخطاب في «آتيك» يأباه، فإنَّ حقَّ الكلام عليه أن يقال: أنا آتي به قبل أن يرتَّد إلى الشخص طرفُه مثلاً، وقد علمتَ دَفْعَه. وبأنَّ المناسب أن يقال فيما بعد: فلمَّا أتَى به، دون «فلما رآه» إلخ. وأجيب عن هذا بأنَّ قوله ذاك للإشارة إلى أنه لا حولَ ولا قوةَ له فيه.

ولعل الأظهر أنَّ القائل أحدُ أتباعه، ولا يلزمُ من ذلك أنه عليه السلام لم يكن قادراً على الإتيان به كذلك، فإنَّ عادة الملوك تكليفُ أتباعهم بمصالحَ لهم لا يُعْجِزُهم فعلُها بأنفسهم، فليكن ما نحن فيه جارياً على هذه العادة، ولا يضرُّ في ذلك كونُ الغرض ممَّا يتمُّ بالقول وهو الدعاء ولا يحتاج إلى إعمال البدن وإتعابه، كما لا يخفى.

(١) تفسير الرازي ٢٤/ ١٩٧-١٩٨.

وفي «فصوص الحكم»: كان ذلك على يد بعض أصحاب سليمان عليه السلام؛ ليكون أعظم لسليمان في نفوس الحاضرين.

وقال القيصريُّ(١): كان سليمان قطبَ وقته ومتصرِّفاً وخليفةً على العالم، وكان آصف وزيرَه، وكان كاملاً، وخوارقُ العادات قلما تَصْدُر من الأقطاب والخلفاء، بل من ورَّاثهم وخلفائهم؛ لقيامهم بالعبودية التامة، واتِّصافهم بالفقر الكليِّ، فلا يتصرَّفون لأنفسهم في شيءٍ، ومن منن الله تعالى عليهم أن يرزقهم صحبة العلماء الأمناء يحملون منهم أثقالهم وينفِّذون أحكامهم وأقوالهم. اهـ، وما في الفصوص أقربُ لمشرب أمثالنا، على أنَّ ما ذُكر لا يخلو عن بحثٍ على مشرب القوم أيضاً.

وفي «مجمع البيان»: روى العياشيُّ بإسناده قال: الْتَقَى موسى بن محمد بن علي بن موسى ويحيى بن أكثم، فسأله عن مسائل منها: هل كان سليمانُ محتاجاً إلى علم آصف؟ فلم يُجب حتى سأل أخاه علي بن محمد، فقال: اكتب له: لم يَعْجز سليمانُ عن معرفة ما عرف آصف، لكنه عليه السلام أحبَّ أن يعرِّف أمتَه من الجنِّ والإنس أنه الحُجَّةُ من بعده، وذلك من علم سليمان أودعه آصف بأمرِ الله ففهَّمه الله تعالى ذلك لئلَّا يُختلف في إمامته، كما فهَّم سليمان في حياة داود لتُعرَفَ إمامتُه من بعده، لتأكيد الحُجَّة على الخَلْق(٢). اهـ، وهو كما ترى.

والمراد بالكتاب: الجنسُ المنتظِمُ لجميع الكتب المنزلة. وقيل: اللوح المحفوظ، وكونُ المراد به ذلك على جميع الأقوال السابقة في الموصول بعيد جدّاً. وقيل: المراد به: الذي أُرسل إلى بلقيس.

و«من» ابتدائية، وتنكيرُ «عِلْم» للتفخيم والرمزِ إلى أنه علمٌ غيرُ معهود؛ قيل: كان ذلك: العِلْمُ باسم الله تعالى الأعظم الذي إذا سئل به أجاب، وقد دعا ذلك العالِمُ به فحصل غرضُه، وهو: يا حيُّ يا قيُّوم. وقيل: يا ذا الجلال والإكرام. وقيل: الله الرحمن. وقيل: هو بالعبرانية: آهيا شراهيا.

---

(١) هو شرف الدين داود بن محمود القيصري المتوفى سنة (٧٥١هـ)، له: شرح التائية لابن الفارض، ومطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم. كشف الظنون ١/ ٢٦٦ و٢/ ١٧٢٠.

(٢) مجمع البيان ١٩/ ٢٢٩-٢٣٠.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن الزهريِّ أنه دعا بقوله: يا إلهنا وإله كلِّ شيءٍ إلهًا واحداً لا إله إلا أنت ائتني بعرشها(١).

والطرفُ: تحريكُ الأجفان وفتحُها للنظر إلى شيءٍ، ثم تجوِّز به عن النظر. وارتدادُه انقطاعه بانضمام الأجفان، ولكونه أمراً طبيعيّاً غيرَ منوطٍ بالقَصْدِ أُوثر الارتدادُ على الرَّدِّ، فالمعنى: آتيك به قبل أن ينضم جفنُ عينك بعد فتحه.

وقيل: لا حاجةَ إلى اعتبار التجوُّز في الطرف؛ إذ المراد: قبل ارتداد تحريك الأجفان بطبقها بعد فتحها، وفيه نظر.

والكلامُ جارٍ على حقيقته، وليس من باب التمثيل للسرعة، فقد روي أنَّ آصف قال لسليمان عليه السلام: مدَّ عينيك حتى ينتهي طَرْفُك، فمدَّ طَرْفَه فنظر نحو اليمن، فقبل أن يرتد إليه حضر العرش عنده.

وقيل: هو من باب التمثيل، فيحتمل أن يكون قد أتى به في مدة طلوع درجةٍ أو درجتين، أو نحو ذلك.

وعن ابن جبير وقتادة أنَّ الطَّرْفَ بمعنى المطروف، أي: مَن يقع إليه النظر، وأنَّ المعنى: قبل أن يصل إليك مَن يقع طَرْفُك عليه في أبعدِ ما ترى إذا نظرت أمامك. وهو كما ترى.

﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ﴾ أي: فلما رأى سليمانُ عليه السلامُ العرشَ ساكناً عنده قارًّا على حاله التي كان عليها ﴿قَالَ﴾ تلقِّياً للنعمة بالشكر، جرياً على سَنَنِ إخوانه الأنبياء عليهم السلام وخُلَّصِ عباد الله عزَّ وجلَّ: ﴿هَٰذَا﴾ أي: الإتيانُ بالعرش أو حضورُه بين يديَّ في هذه المدة القصيرة. وقيل: أي: التمكُّن من إحضاره بالواسطة أو بالذات ﴿مِن فَضْلِ رَبِّي﴾ أي: تفضُّلِه جلَّ شأنهُ عليَّ مِن غير استحقاقٍ ذاتيٍّ لي له، ولا عملٍ منِّي يُوجِبُه عليه سبحانه وتعالى.

وفي الكلام حذف، أي: فأتاه به فرآه فلمَّا رآه.. إلخ، وحَذْفُ ما حُذِفَ للدلالة على كمال ظهوره، واستغنائه عن الإخبار به، وللإيذان بكمال سرعة الإتيان

---

(١) تفسير الطبري ١٨/ ٦٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٨٦.

به، كأنه لم يقع بين الوعد به ورؤيته عليه السلام إياه شيءٌ ما أصلاً، وفي تقييد رؤيته باستقراره عنده تأكيدٌ لهذا المعنى؛ لإيهامه أنه لم يتوسَّط بينهما ابتداء الإتيان أيضاً، كأنه لم يزل موجوداً عنده. ف «مستقرّاً» منتصبٌ على الحال، و«عنده» متعلِّقٌ به، وهو على ما أشرنا إليه كونٌ خاصٌّ، ولذا ساغ ذكرُه. وظنَّ بعضهم أنه كونٌ عامٌّ فأَشْكَلَ عليهم ذكرُه مع قول جمهور النحاة: إنَّ متعلَّقَ الظرف إذا كان كوناً عامًّا وجب حذفهُ، فالتزم بعضُهم لذلك كونَ الظرف متعلِّقاً بـ «رآه» لا به. ومنهم مَن ذهب كابن مالكٍ إلى أنَّ حَذْفَ ذلك أغلبيٌّ وأنه قد يظهر، كما في هذه الآيةِ، وقوله:

لـك الـعـزُّ إنْ مـولاك عـزَّ وإنْ يَـهـنْ ... فأنت لدى بحبوحةِ الهون كائنُ[1]

وأنت تعلم أنه يمكن اعتبارُ ما في البيت كوناً خاصّاً كالذي في الآية.

وفي كيفية وصول العرش إليه عليه السلام حتى رآه مستقرّاً عنده خلاف؛ فأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن عساكر عن ابن عباس أنه قال: لم يَجْرِ عرشُ صاحبة سبأ بين السماء والأرض، ولكن انشقَّت به الأرضُ فجرى تحت الأرض حتى ظهر بين يدي سليمان[2]. وإلى هذا ذهب مجاهدٌ وابنُ سابطٍ وغيرهما.

وقيل: نزل بين يدي سليمان عليه السلام من السماء.

وكان عليه السلام إذ ذاك في أرض الشام ـ على ما قيل ـ رجع إليها من صنعاء، وبينها وبين مأرب محلِّ العرش نحوٌ من مسافة شهرين. وعلى القول بأنه كان في صنعاء فالمسافةُ بين محلِّه ومحلِّ العرش نحو ثلاثة أيام.

وأيّاً ما كان فقَطْعُه المسافة الطويلة في الزمن القصير أمرٌ ممكنٌ، وقد أخبر بوقوعه الصادقُ فيجب قبوله. وقد اتفق البرُّ والفاجرُ على وقوع ما هو أعظمُ من ذلك، وهو قطعُ الشمس في طرفة عين آلافاً من الفراسخ، مع أنَّ نسبة عرش بلقيس إلى جرمها نسبةَ الذرة إلى الجبل.

---

(١) البحر ٧/ ٧٧، والمغني ص٥٨٢، وشرح ابن عقيل ١/ ٢١١.
(٢) تاريخ ابن عساكر ٦٩/ ٧٧، وعزاه لابن أبي شيبة وابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٠٩.

وقال الشيخ الأكبر قدِّس سرُّه: إنَّ آصف تصرَّف في عين العرش، فأعدمه في موضعه وأوجده عند سليمان من حيث لا يشعر أحدٌ بذلك إلا مَن عرف الخلق الجديد الحاصل في كلِّ آنٍ، وكان زمانُ وجوده عينَ زمانِ عَدَمِه، وكلٌّ منهما في آنٍ، وكان عينُ قول آصف عينَ الفعل في الزمان، فإنَّ القول من الكامل بمنزلة «كن» من الله تعالى. ومسألةُ حصول العرش من أشكل المسائل، إلَّا عند مَن عرف ما ذكرناه من الإيجاد والإعدام، فما قَطَعَ العرشُ مسافةً، ولا زُوِيتْ له أرضٌ، ولا خَرَقها. اهـ ملخَّصاً. وله تتمةٌ ستأتي إن شاء الله تعالى.

وما ذكره من أنه كان بالإعدام والإيجاد مما يجوز عندي وإن لم أقل بتجدُّد الجواهر تجدُّدَ الأعراضِ عند الأشعري، إلا أنه خلافُ ظاهرِ الآية. واستدلَّ بها على ثبوت الكرامات، وأنت تعلم أنَّ الاحتمال يسقط الاستدلال.

وعلَّل عليه السلام تفضُّلَه تعالى بذلك عليه بقوله: ﴿لِيَبْلُوَنِيٓ﴾ أي: ليعاملَني معاملةَ المبتلي، أي: المختبِر ﴿ءَأَشْكُرُ﴾ على ذلك بأنْ أراه محضَ فَضْلِه تعالى من غير حولٍ من جهتي ولا قوةٍ، وأقُومَ بحقِّه ﴿أَمْ أَكْفُرُ﴾ بأنْ أجدَ لنفسي مدخلاً في البين، أو أقصِّرَ في إقامة مواجبه كما هو شأنُ سائر النعم الفائضة على العباد.

وأخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن جُريجٍ أنَّ المعنى: ليبلوَني أأشكرُ إذا أتيتُ بالعرش أم أكفر إذا رأيتُ مَن هو أدنى منِّي في الدنيا أعلمَ مني[(١)]. ونقل مثله في «البحر» عن ابن عباس[(٢)]، والظاهر عدمُ صحته.

وأبعدُ منه عن الصحة ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السديِّ أنه قال: لمَّا رآه مستقراً عنده جزع وقال: رجلٌ غيري أَقْدَرُ على ما عند الله عزَّ وجلَّ منِّي[(٣)]. ولعل الحقَّ الجزمُ بكذب ذلك.

وجملة «أأشكر» إلخ في موضع نصبٍ على أنها مفعولٌ ثانٍ لفعل البلوى، وهو معلَّقٌ بالهمزة عنها إجراءً له مجرى العلم وإن لم يكن مرادفاً له.

---

(١) تفسير الطبري ١٨/ ٧٤-٧٥، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٠٩، وهو عند الطبري من طريق ابن جريج عن عطاء الخراساني عن ابن عباس.

(٢) البحر ٧/ ٧٧.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٨٨٩.

وقيل: محلُّه النصب على البدل من الياء.

﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ﴾ أي: لنَفْعِها؛ لأنه يربطُ به العتيد[1]، ويستجلبُ المزيدَ، ويحطُّ به عن ذمته عبءَ الواجب، ويتخلَّصُ عن وَصْمَةِ الكفران.

﴿وَمَن كَفَرَ﴾ أي: لم يشكر ﴿فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ﴾ عن شكره ﴿كَرِيمٌ ۝٤٠﴾ بتَرْكِ تعجيل العقوبة، والإنعامِ مع عدم الشكر أيضاً. والظاهر أنَّ «مَن» شرطيةٌ، والجملةُ المقرونةُ بالفاء جوابُ الشرط.

وجوِّز أن يكون الجواب محذوفاً دلَّ عليه ما قبله من قسيمه، والمذكورُ قائمٌ مقامه، أي: ومَن كفر فعَلَى نفسِه، أي: فضررُ كفرانه عليها. وتعقِّب بأنه لا يناسب قولَه: «كريم».

وجوِّز أيضاً أن تكون «مَن» موصولةً، ودخلت الفاء في الخبر لتضمُّنها معنى الشرط.

﴿قَالَ﴾ أي: سليمان عليه السلام، كرِّرت الحكايةُ مع كون المحكيِّ سابقاً ولاحقاً من كلامه عليه السلام تنبيهاً على ما بين السابق واللاحق من المخالفة؛ لِمَا أنَّ الأول من باب الشكر لله عزَّ وجلَّ والثاني أمرٌ لخدمه:

﴿نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا﴾ أي: اجعلوه بحيث لا يُعرف، ولا يكون ذلك إلَّا بتغييره عمَّا كان عليه من الهيئة والشكل، ولعل المراد التغيير في الجملة. روي عن ابن عباس ومجاهد والضحاك أنه كان بالزيادة فيه والنقصِ منه. وقيل: بنَزْعِ ما عليه من الجواهر. وقيل: بجعل أسفله أعلاه، ومقدَّمِه مؤخَّرَه. ولام «لها» للبيان كما في ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف: ٢٣]، فيدلُّ على أنها المرادة خاصةً بالتنكير.

﴿نَنظُرْ﴾ بالجزم على أنه جواب الأمر، وقرأ أبو حيوة بالرفع على الاستئناف[2].

---

(١) في (م): القيد، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٨٧. والعتيد: الحاضر المهيأ. القاموس (عتد).

(٢) القراءات الشاذة ص١١٠، والبحر ٧/ ٧٨.

﴿أَتَهْتَدِىٓ﴾ إلى معرفته، أو إلى الجواب اللائق بالمقام. وقيل: إلى الإيمان بالله تعالى ورسوله عليه السلام إذا رأت تقدُّم عرشها وقد خلَّفته مغلَّقةً عليه الأبواب، موكَّلةً عليه الحرَّاس والحجَّاب، وحكاه الطبرسيُّ عن الجبائي(١). وفيه أنه لا يَظْهَرُ مدخليةُ التنكير في الإيمان.

﴿أَمْ تَكُونُ﴾ أي بالنسبة إلى عِلْمِنا ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٤١﴾﴾ أي: إلى ما ذُكر من معرفة عَرْشِها، أو الجواب اللائق بالمقام، فإنَّ كونها في نفس الأمر منهم وإن كان أمراً مستمرّاً، لكنَّ كونها منهم عند سليمان عليه السلام وقومِه أمرٌ حادث يظهر بالاختبار.

﴿فَلَمَّا جَآءَتْ﴾ شروعٌ في حكاية التجربة التي قصدها سليمان عليه السلام، أي: فلما جاءت بلقيس سليمانَ وقد كان العرشُ منكَّراً بين يديه ﴿قِيلَ﴾ أي: من جهة سليمان، بالذات أو بالواسطة ﴿أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ﴾ أي: أمثلُ هذا العرشِ الذي تَرَيْنَه عرشُك الذي تركتيه ببلادك؟

ولم يقل: أهذا عرشك؟ لئلا يكون تلقيناً لها، فيفوت ما هو المقصودُ من الأمر بالتنكير، من إبراز العرش في معرض الإشكال والاشتباه حتى يتبيَّن لديه عليه السلام حالُها، وقد ذُكرت عنده عليه السلام بسخافة العقل.

وفي بعض الآثار أنَّ الجنَّ خافوا من أن يتزوَّجها فيُرْزَقَ منها ولداً يَحوزُ(٢) فطنةَ الإنس وخفَّة الجنِّ حيث كانت لها نسبةٌ إليهم، فيضبطهم ضبطاً قويّاً، فرمَوْها عنده بالجنون، وأنَّ رِجْليها كحوافر البهائم، فلذا اختبرها بهذا، وبما يكون سبباً للكشف عن ساقيها.

ومَن لم يقل بنسبتها إلى الجنِّ يقول: لعلها رماها حاسدٌ بذلك، فأراد عليه السلام اختبارها ليقف على حقيقة الحال.

ومنهم مَن يقول: ليس ذاك إلا ليقابلها بمثل ما فعلتْ هي، حيث نكَّرت الغلمانَ والجواريَ، وامتحنته عليه السلام بالدرَّة العذراء والجَزْعةِ المعوجَّة الثقبِ،

---

(١) مجمع البيان ١٩/ ٢٢٧.

(٢) في الأصل: فيحوز، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٧/ ٤٨، والكلام منه.

وكونُ ذلك في عرشها الذي يَبعُدُ كلَّ البعد إحضارُه مع بُعْدِ المسافة وشدَّة محافظتها له أتمُّ وأقوى، ويتضمَّن أيضاً من إظهار المعجزة ما لا يخفى، وهذا عندي ألصقُ بالقلب من غيره.

﴿قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَۚ﴾ أجابت بما أنبأ عن كمالِ رجاحةِ عقلها، حيث لم تَجْزِمْ بأنه هو لاحتمال أن يكون مثلَه، بل أتت بـ «كأنَّ» الدالَّةِ كما قيل على غلبة الظنِّ في اتِّحاده معه مع الشكِّ في خلافه، وليست «كأنّ» هنا للدلالة على التشبيه كما هو الغالب فيها.

وذكر ابن المنير في «الانتصاف» ما يدلُّ على أنها تُفيد قوَّة الشَّبه، فقال: الحكمةُ في عدول بلقيس في الجواب عن: هكذا هو، المطابقِ للسؤال إلى «كأنه هو»: أنَّ «كأنه هو» عبارةُ مَن قَوِيَ عنده الشَّبَهُ حتى شكَّك نفسَه في التغاير بين الأمرين وكاد يقول: هو هو، وتلك حالُ بلقيس، وأمَّا: هكذا هو، فعبارةُ جازمٍ بتغايُرِ الأمرين، حاكمٍ بوقوع الشبه بينهما لا غير، فلا تُطابِقُ حالها، فلذا عَدَلَتْ عنها إلى ما في النظم الجليل[1].

﴿وَأُوتِينَا ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ﴿٤٢﴾﴾ من تتمَّة كلامها على ما اختاره جمعٌ من المفسرين، كأنها استَشْعَرتْ مما شاهدته اختبارَ عقلها وإظهارَ معجزةٍ لها، ولمَّا كان الظاهر من السؤال هو الأول سارعتْ إلى الجواب بما أنبأ عن كمال رجاحة عقلها، ولمَّا كان إظهارُ المعجزة دون ذلك في الظهور ذكرت ما يتعلَّق به آخِراً، وهو قولُها: «وأوتينا» إلخ، وفيه دلالةٌ على كمال عقلها أيضاً، ومعناه: وأوتينا العلمَ بكمال قدرة الله تعالى وصحةِ نبوَّتِكَ من قَبْلِ هذه المعجزة، أو من قبل هذه الحالة، بما شاهدناه من أمر الهدهد، وما سمعناه من رسلنا إليك، من الآيات الدالَّة على ذلك، وكنَّا مؤمنين من ذلك الوقت، فلا حاجةَ إلى إظهار هذه المعجزة.

ولك أن تجعله من تتمة ما يتعلَّق بالاختبار، وحاصلهُ: لا حاجة إلى الاختبار لأني آمنتُ قبلُ، وهذا كافٍ في الدلالة على كمال عقلي.

---

(١) الانتصاف ٣/ ١٤٩-١٥٠.

وجوّز أن يكون لبيانِ منشأ غلبة الظنِّ بأنّه عرشها، والداعي إلى حُسْنِ الأدب في محاورته عليه السلام، أي: وأوتينا العلم بإتيانك بالعرش من قَبْلِ الرؤية أو من قبل هذه الحالة بالقرائن أو الأخبار، وكنَّا من ذلك الوقت مؤمنين.

والتعبيرُ بنون العظمة جارٍ على سَنَنِ تعبيرات الملوك، وفيه تعظيمٌ لأمر إسلامها، وليس ذاك لإرادةِ نفسها ومَن معها من قومها؛ إذ يبعده قوله تعالى: ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ وهو بيانٌ من جهته عزَّ وجلَّ لِمَا كان يمنعها من إظهار ما ادَّعتْ من الإسلام إلى الآن، أي: صدَّها عن إظهار ذلك يومَ أُوتيت العلم الذي يقتضيه عبادتُها القديمةُ للشمس، فـ «ما» مصدرية والمصدرُ فاعلُ «صَدَّ»، وجوِّز كونُها موصولةً واقعةً على الشمس، وهي فاعلٌ أيضاً، والإسناد مجازيٌّ على الوجهين.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٤٣﴾﴾ تعليلٌ لسببية عبادتها المذكورة للصدِّ، أي: إنها كانت من قوم راسخين في الكفر، فلذلك لم تكن قادرةً على إظهار إسلامها وهي بين ظهرانيهم، إلى أن حضرت بين يدي سليمان عليه السلام.

وقرأ سعيد بن جبير وابن أبي عبلة: «أنها» بفتح الهمزة[١] على تقدير لام التعليل، أي: لأنها، أو جَعْلِ المصدر بدلاً من فاعلِ «صدَّ» بدلَ اشتمالٍ.

وقيل: قوله تعالى: (وَأُوتِينَا) إلخ من كلام قوم سليمان عليه السلام، كأنهم لمَّا سمعوها أجابت السؤال بقولها: «كأنه هو»، قالوا: قد أصابت في جوابها فطبَّقتِ المَفْصِلَ[٢]، وهي عاقلةٌ لبيبةٌ، وقد رُزِقَتِ الإسلام، وعَلِمتْ قدرةَ الله عزَّ وجلَّ وصحَّة النبوَّةِ بالآيات التي تقدَّمت، وبهذه الآية العجيبة من أمرِ عَرْشِها، وعطفوا على ذلك قولَهم: وأُوتينا العلمَ بالله تعالى وبقدرته وبصحة ما جاء من عنده سبحانه قبلَ عِلْمِها، ولم نَزَلْ على دين الإسلام، وكان هذا منهم شكراً لله تعالى

---

(١) القراءات الشاذة ص١١٠، والبحر ٧/ ٧٩.

(٢) المَفْصِل: طبق العظمين، أي: ملتقاهما، وأصل التطبيق: إصابة المفصل، وطبَّق فلان، أي أصاب سيفُه المفصل فأبان العضوَ، ويقال للبليغ من الرجال: قد طبَّق المَفْصِلَ فأغناك عن المفسر. النهاية والمعجم الوسيط (طبق)، والصناعتين لأبي هلال العسكري ص٤٨.

على فضلهم عليها، وسَبْقِهم إلى العلم بالله تعالى والإسلام قبلها، ويومئُ إلى هذا المطويِّ جَعْلُ عِلْمِهم وإسلامِهم قَبْلَها. وقوله تعالى: ﴿وَصَدَّهَا﴾ إلخ على هذا يحتمل أن يكون من تتمة كلام القوم، ويحتمل أن يكون ابتداءَ إخبارٍ من جهته عزَّ وجلَّ.

وعن مجاهد وزهير بن محمد أنَّ «وأوتينا» من كلام سليمان عليه السلام، وفي «وَصَدَّها» إلخ عليه أيضاً احتمالٌ.

ولا يخفى ما في جَعْلِ «وأوتينا» إلخ من كلام القوم أو من كلام سليمان عليه السلام من البعد والتكلُّف، وليس في ذلك جهةُ حُسْنٍ سوى اتِّساقِ الضمائر المؤنَّثة.

وقيل: إنَّ «وأوتينا» إلخ من تتمَّة كلامها، وقوله تعالى: ﴿وَصَدَّهَا﴾ إلخ ابتداءُ إخبارٍ من جهته تعالى لبيانِ حُسْنِ حالها، وسلامةِ إسلامها عن شَوْبِ الشرك، بجَعْلِ فاعلِ «صدَّها» ضميرَه عزَّ وجلَّ أو ضميرَ سليمان عليه السلام، و«ما» مصدريةٌ أو موصولةٌ قبلها حرفُ جرٍّ مقدَّرٍ، أي: صدَّها الله تعالى أو سليمانُ عن عبادتها من دون الله، أو عن الذي تعبده من دونه تعالى.

ونقل ذلك أبو حيان عن الطبريِّ وتعقَّبه بقوله: وهو ضعيفٌ لا يجوز إلّا في الشعر نحو قوله:

تَمُرُّون الديارَ ولم تَعُوجُوا[1]

وليس من مواضع حَذْفِ حرف الجر[2]. وأنت تعلم أنَّ المعنى مع هذا مما لا ينشرحُ له الصدر.

وأَبْعَدَ بعضهم كلَّ البعد فزعم أنَّ قوله تعالى: ﴿وَصَدَّهَا﴾ إلخ متصلٌ بقوله سبحانه: ﴿أَتَهْتَدِىٓ أَمْ تَكُونُ مِنَ ٱلَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ﴾ والواو فيه للحال، و«قد» مضمَرة. وفي

---

(١) وعجزه: كلامكم عليَّ إذاً حرامُ، والبيت لجرير، وهو في ديوانه ١/ ٢٧٨، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٩٠، واللسان (مرر)، والخزانة ٩/ ١٢١، وصدره في الديوان:

أتمضون الرسومَ ولا تُحيَّى

(٢) البحر ٧/ ٧٩، وكلام الطبري في تفسيره ١٨/ ٨٠.

«البحر» أنه قولٌ مرغوبٌ عنه لطول الفصل بينهما(١)، ولأنَّ التقديم والتأخير لا يُذْهَبُ إليه إلَّا عند الضرورة(٢).

ولَعَمْري مَن أنْصفَ رأى أنَّ ما ذكر مما لا ينبغي أن يخرَّج عليه كلامُ الله تعالى المجيد.

وأنا أقول بعد القيل والقال: إنَّ وجه رَبْطِ هذه الجمل مما يحتاج إلى تدقيق النظر، فليتأمل، والله تعالى الموفِّق.

﴿قِيلَ لَهَا ٱدْخُلِى ٱلصَّرْحَ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنه قيل: فماذا قيل لها بعد الامتحان المذكور؟ فقيل: «قيل لها ادخلي» إلخ، ولم يعطف على قوله تعالى: (أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ) لئلا يفوتَ هذا المعنى. وجيء بـ«لها» هنا دون ما مرَّ لمكان أمرها.

و«الصرح»: القصرُ وكلُّ بناءٍ عالٍ، ومنه: ﴿ٱبْنِ لِى صَرْحًا﴾ [غافر: ٣٦] وهو من التصريح: وهو الإعلان البالغ.

وقال مجاهد: «الصرح» هنا البِرْكةُ(٣). وقال ابن عيسى: الصحن، وصرحةُ الدار ساحتُها.

وروي أنَّ سليمان عليه السلامُ أمر الجنَّ قبل قدومها فبنوا له على طريقها قصراً من زجاجٍ أبيضَ، وأجرى من تحته الماء، وألقى فيه من دوابِّ البحر السمكَ وغيرَه. وفي رواية: أنهم بنوا له صرحاً، وجعلوا له طوابيقَ من قواريرَ كأنها الماءُ، وجعلوا في باطن الطوابيق كلَّ ما يكون من الدوابِّ في البحر، ثم أطبقوه. وهذا أوفقُ بظاهر الآية. ووضع سريره في صدره فجلس عليه وعكفت عليه الطير والجنُّ والإنس.

وفعل ذلك امتحاناً لها أيضاً على ما قيل. وقيل: ليزيدها استعظاماً لأمره وتحقيقاً لنبوَّته وثباتاً على الدين. وقيل: لأنَّ الجنَّ قالوا له عليه السلام: إنها شَعْراءُ الساقين، ورِجْلُها كحافر الحمار، فأراد الكشف عن حقيقة الحال بذلك.

---

(١) في (م): بينها.

(٢) البحر ٧/ ٧٩.

(٣) أخرجه الطبري ١٨/ ٨٢ بلفظ: «الصرح»: بركة من ماء، ضرب عليها سليمان قوارير، ألبسها.

وقال الشيخ الأكبر قدِّس سرُّه ما حاصله: إنه أراد أن ينبِّهها بالفعل على أنها صَدَقَتْ في قولها في العرش: «كأنه هو»، حيث إنه انعدم في سبأ ووُجد مثلهُ بين يديه، فجعل لها صرحاً في غاية اللطف والصفاء كأنه ماءٌ صافٍ وليس به، وهذا غايةُ الإنصاف منه عليه السلام. ولا أظنُّ الأمر كما قال، والله تعالى أعلم.

واستُدلَّ بالآية على القول بأنَّ أَمْرَها بدخول الصرح ليتوصَّل به إلى كشف حقيقة الحال على إباحة النظر قبل الخطبة، وفيه تفصيلٌ مذكورٌ في كتب الفقه.

﴿فَلَمَّا رَأَتْهُ﴾ أي: رأت صَحْنَه، بناءً على أنَّ الصَّرح بمعنى القصر ﴿حَسِبَتْهُ لُجَّةً﴾ أي: ظنَّته ماءً كثيراً ﴿وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا﴾ لئلَّا تبتلَّ أذيالُها، كما هو عادةُ مَن يريد الخوض في الماء.

وقرأ ابن كثير برواية قنبل: «سأقيها» بهمز ألفِ ساق[1] حملاً له على جمعه سُؤْق وأسْؤُق، فإنه يطَّرد في الواو المضمومة هي أو ما قَبْلَها قَلْبَها همزةً، فانجرَّ ذلك بالتبعية إلى المفرد الذي في ضمنه.

وفي «البحر»[2]: حكى أبو عليٍّ[3] أنَّ أبا حيَّةَ النميريَّ كان يهمز كلَّ واوٍ قبلها ضمَّةٌ، وأنشد:

أحبُّ المؤقِدَيْنِ إليَّ مؤسى[4]

وفي «الكشف»: الظاهر أنَّ الهمز لغةٌ في «ساق»، ويشهد له هذه القراءة الثابتةَ في السبعة. وتعقِّب بأنه يأباه الاشتقاق. وأيًّا ما كان فقولُ مَن قال: إنَّ هذه القراءة لا تصحُّ، لا يصحُّ.

---

(١) التيسير ص١٦٨، والنشر ٢/ ٣٣٨.
(٢) ٧/ ٨٠.
(٣) في الحجة ٥/ ٣٩٢.
(٤) البحر ٧/ ٨٠، والحجة ١/ ٢٣٩، و٥/ ٣٩٢، والخصائص لابن جني ٢/ ١٧٥. وعجزه: وجعدةُ لو أضاءهما الوقود، ورواية الحجة والخصائص: لحبُّ المؤقدان، والبيت لجرير، وهو في ديوانه بشرح محمد بن حبيب ١/ ٢٨٨ برواية: لحب الواقدان إليَّ موسى. قال الشارح: موسى ابنه، وجعدة ابنته.

﴿قَالَ﴾ أي: سليمان عليه السلام حين رأى ما اعتراها من الدهشة والرعب. وقيل: القائلُ هو الذي أمرها بدخول الصَّرحِ، وهو خلافُ الظاهر.

﴿إِنَّهُۥ﴾ أي: ما حَسبته لجَّةً ﴿صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ﴾ أي: مملَّسٌ، ومنه الأمردُ للشاب الذي لا شعر في وجهه، وشجرةٌ مرداء: لا ورقَ عليها، ورملةٌ مرداء: لا تُنبِتُ شيئاً، والماردُ: المتعرِّي من الخير. ﴿مِّن قَوَارِيرَ﴾ من الزجاج، وهو جمعُ قارورة.

﴿قَالَتْ﴾ حين عاينَتْ هذا الأمرَ العظيم: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ أي: بما كنتُ عليه من عبادة الشمس. وقيل: بظنِّي السوءَ بسليمان عليه السلام، حيث ظنَّتْ أنه يريد إغراقها في اللجَّة، وهو بعيد. ومثلُهُ ما قيل: أرادت: ظلمتُ نفسي بامتحاني سليمانَ حتى امتحنني لذلك بما أوجب كشفَ ساقيَّ بمرأًى منه.

﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ﴾ تابعةً له مقيَّدةً، وما في قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ من الالتفات إلى الاسم الجليل لإظهارِ معرفتها بألوهيته تعالى، وتفرُّده باستحقاق العبادة، وربوبيَّتِهِ لجميع الموجودات، التي من جملتها ما كانت تعبدُه قبل ذلك من الشمس، وكأنَّ هذا القولَ تجديدٌ لإسلامها على أتمِّ وجهٍ، وقد أخرجته مخرجاً لا أنانيةَ فيه ولا كبرَ أصلاً، كما لا يخفى.

واختلف في أمرها بعد الإسلام؛ فقيل: إنه عليه السلام تزوَّجها وأحبَّها وأقرَّها على ملكها، وأمر الجنَّ فبنوا لها سيلحين[1] وغُمْدَان، وكان يزورُها في الشهر مرةً، فيقيم عندها ثلاثةَ أيام، وولدتْ له.

وأخرج ابن عساكر عن مَسْلمةَ[2] بنِ عبد الله بن ربعيٍّ أنه عليه السلام أمهرها بعلبك.

وذكر غير واحدٍ أنها حين كشفت عن ساقيها أبصر عليهما شعراً كثيراً، فكره أن

---

(١) ذكرها ياقوت في معجم البلدان ٣/ ٢٣٥: سَلْحين بفتح أوله وسكون ثانيه، ثم حاء مهملة مكسورة ثم ياء: حصن عظيم بأرض اليمن، ثم قال: وسيلحين بعد السين ياء: موضع قرب بغداد.

(٢) في الأصل و(م) والدر المنثور ٥/ ١١٢: سلمة، والمثبت من تاريخ ابن عساكر ٦٩/ ٦٧، وهو الصواب.

يتزوَّجها كذلك، فدعا الإنس فقال: ما يَذهَبُ بهذا؟ فقالوا: يا رسول الله المواسي. فقال: المواسي تقطع ساقي المرأة.

وفي رواية: أنه قيل لها ذلك، فقالت: لمْ يمسسني الحديد قطُّ. فكره سليمان المواسي وقال: إنها تقطع ساقيها. ثم دعا الجنَّ فقالوا مثل ذلك، ثم دعا الشياطين فوضعوا له النُّورة. قال ابن عباس: وكان ذلك اليومُ أولَ يومٍ رُئيت فيه النُّورة. وعن عكرمة: أنَّ أول من وضع النُّورةَ شياطينُ الإنس، وضعوها لبلقيس، وهو خلافُ المشهور.

ويُروَى أنَّ الحمَّامَ وضع يومئذ؛ وفي «تاريخ» البخاري عن أبي موسى الأشعريِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «أوّلُ مَن صُنِعتْ له الحمَّاماتُ سليمان»(١). وأخرج الطبرانيُّ وابن عديٍّ في «الكامل» والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» عنه أيضاً قال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: «أولُ من دخل الحمَّام سليمانُ، فلمَّا وجد حرَّه قال: أوَّه من عذاب الله تعالى»(٢).

وروي عن وهبٍ أنه قال: زعموا أنَّ بلقيس لمَّا أسلمت قال لها سليمان: اختاري رجلاً من قومك أزَوِّجْكِه. فقالت: أمِثْلي يا نبيَّ الله تَنْكِحُ الرجال، وقد كان [لي] في قومي من الملك والسلطان ما كان؟ قال: نعم إنه لا يكون في الإسلام إلَّا ذلك، وما ينبغي لك أن تُحرِّمي ما أحلَّ الله تعالى لك. فقالت: زوِّجني إن كان لابدَّ من ذلك ذا تُبَّع ملكَ هَمْدان. فزوَّجها إياه، ثم ردَّها إلى اليمن وسلَّط زوجها ذا تبَّع على اليمن، ودعا زوبعةَ أميرَ جنِّ اليمن فقال: اعمل لذي تبَّع

(١) التاريخ الكبير ١/ ٣٦٢ عن حسن بن صباح، عن ابراهيم بن مهدي، عن أبي حفص الأبار، عن إسماعيل بن عبد الرحمن، عن أبي بردة بن أبي موسى، عن أبيه به. وينظر التعليق الذي بعده.

(٢) المعجم الأوسط (٤٦١)، والكامل ١/ ٢٨٣، والشعب (٧٧٧٨)، وأخرجه أيضاً العقيلي في الضعفاء ١/ ٦٨ و٨٤، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٥٦٦) من طرق عن إبراهيم بن مهدي بالإسناد المذكور آنفاً. قال البيهقي: تفرد به إسماعيل بن عبد الرحمن الأزدي، قال البخاري: لا يتابع عليه، وقال مرة: فيه نظر. اهـ وقال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، وإسماعيل أحاديثه منكرة، قال أبو بكر الخطيب: وإبراهيم بن مهدي فيه ضعف.

ما استعملك فيه. فلم يزل بها ملكاً يعمل له فيها حتى مات سليمان، فلما أن حال الحول وتبيَّن الجنُّ موته عليه السلام أقبل رجلٌ منهم فسلك تهامةَ حتى إذا كان في جوف اليمن صرخ بأعلى صوته: يا معشر الجنِّ، إنَّ الملك سليمان قد مات فارفعوا أيديَكم. فرفعوا أيديَهم وتفرَّقوا، وانقضى ملك ذي تبَّع وملكُ بلقيس مع ملك سليمان عليه السلام(١).

وقال عون بن عبد الله: سأل رجل عبد الله بن عتبة: هل تزوَّج سليمان بلقيس؟ فقال: انتهى أمرُها إلى قولها: «أسلمتُ مع سليمانَ للهِ ربِّ العالمين» قيل: يعني: لا عِلْمَ لنا وراء ذلك.

والمشهورُ أنه عليه السلام تزوَّجها، وإليه ذهب جماعةٌ من أهل الأخبار؛ وأخرج البيهقيُّ في «الزهد» عن الأوزاعيِّ قال: كُسِرَ برجٌ من أبراج تدمر، فأصابوا فيه امرأةً حسناء دعجاء مدمجةً كأنَّ أعطافها طيُّ الطوامير، عليها عمامةٌ طولُها ثمانون ذراعاً، مكتوبٌ على طرف العمامة بالذهب: بسم الله الرحمن الرحيم أنا بلقيس ملكة سبأ زوجةُ سليمان بن داود عليها السلام، ملكتُ من الدنيا كافرةً ومؤمنةً ما لم يملكه أحدٌ قبلي، ولا يملكه أحدٌ بعدي، صار مصيري إلى الموت فأقْصِروا يا طالبي الدنيا(٢). والله تعالى أعلم بصحة الخبر.

وكم في هذه القصة من أخبارٍ اللهُ تعالى أعلمُ بالصحيح منها، والقصةُ في نفسها عجيبةٌ، وقد اشتملت على أشياءَ خارقةٍ للعادة، بل يكاد العقل يُحيلها في أول وهلة.

وممَّا يُستغرَبُ ـ ولله تعالى فيه سرٌّ خفيٌّ ـ خفاءُ أمر بلقيس على سليمان عدَّةَ سنين ـ كما قاله غيرُ واحدٍ ـ مع أنَّ المسافة بينه وبينها لم تكن في غاية البعد، وقد سخَّر الله تعالى له من الجنِّ والشياطين والطير والريح ما سخر، وهذا أغربُ من

---

(١) عرائس المجالس للثعلبي ص٣٢٣، وتفسير البغوي ٣/ ٤٢٣، وما سلف بين حاصرتين منهما.

(٢) الدر المنثور ٥/ ١١٢، ولم نقف عليه في مطبوع الزهد، وذكره ابن عساكر في تاريخ دمشق ٦٩/ ٧٨.

خفاءِ أمر يوسف على يعقوب عليهما السلام بمراتب، وسبحان مَن لا يَعْزِبُ عن علمه مثقالُ ذرةٍ في السماوات وفي الأرض.

هذا وللصوفية في تطبيق ما في هذه القصة على ما في الأنفس كلام طويل، ولعل الأمر سهلٌ على مَن له أدنى ذوقٍ بعد الوقوف على بعض ما مرَّ من تطبيقاتهم ما في بعض القصص على ذلك، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

تم الجزء التاسع عشر من تفسير روح المعاني

ويليه الجزء العشرون، وأوله:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾

فهرس الموضوعات